

Univerzita Karlova
Pedagogická fakulta
Katedra občanské výchovy a filozofie

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Teologie milosti u sv. Pavla a její interpretace u Alaina Badioua
Theology of Grace in Saint Paul and its interpretation in Alain Badiou

Vedoucí práce: Mgr. David Rybák, Ph.D.
Studijní program: Specializace v pedagogice
Studijní obor: Dějepis se zaměřením na vzdělávání – Základy společenských věd
se zaměřením na vzdělávání

Odevzdáním této bakalářské práce na téma *Teologie milosti u sv. Pavla a její interpretace u Alaina Badioua* potvrzuji, že jsem ji vypracoval pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále potvrzuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 7. prosince 2017

Tímto bych chtěl poděkovat vedoucímu práce, Mgr. Davidu Rybákovi, Ph.D., za vstřícný přístup, trpělivost a mnoho užitečných rad, které mi při psaní bakalářské práce předal.

ABSTRAKT

Cílem práce je popsat z různých hledisek problematiku teologie milosti u sv. Pavla a objasnit její dějinný význam. Metodologicky je práce na pomezí novozákonní biblistiky a filosofie, ale neklade si žádné systematicko-teologické nároky. Práci lze rozdělit do dvou částí. V první části je Pavlovo pojetí milosti uvedeno do dějinného kontextu Pavlova života, následně je pojednáno o významu a výskytu milosti ve Starém zákoně a v řeckém kulturním kontextu. Podrobněji je popsána problematika základních pojmů souvisejících s milostí jako zákon, hřích a víra, která je založena na exegezi listu Římanům. Další úhel pohledu se zaměřuje na osvobozující a zároveň zavazující aspekt milosti vedoucí k lásce k druhým lidem.

Druhou klíčovou částí je zkoumání dějinného významu Pavlova pojetí milosti skrze interpretaci francouzského filosofa Alaina Badioua. Práce se zde blíže zabývá událostním pojetí pravdy a důsledků, které toto pojetí má pro subjekt a pro křesťanský diskurs.

KLÍČOVÁ SLOVA

sv. Pavel, milost, hřích, láska, Alain Badiou

ABSTRACT

The aim of this thesis is to describe the problematic of theology of grace in Saint Paul from different perspectives and to focus on historical relevancy of this teaching. The thesis is methodologically between, New Testament biblical studies and philosophy but without any aims to do systematic theology. This thesis can be split into two parts. In the first part it focuses on historical context of Paul's life and meaning of grace in the Old Testament and in Greek language. Also it analyses elemental Paul's concepts related to grace such as sin, law and faith, which is mainly based on exegesis of letter to Romans. Another perspective focuses on liberating and binding aspects of grace in the context of love to people.

Second part of the thesis analyses historical meaning of Paul's theology of grace through interpretation of French philosopher Alain Badiou. The thesis is more focused on his concept of truth based on the event and consequences which it has for subject and Christian discourse.

KEY WORDS

Saint Paul, grace, sin, love, Alain Badiou

Obsah

Úvod.....	8
1 Pavel z Tarsu – apoštol z Boží milosti.....	9
1.1 Pavel před obrácením.....	9
1.2 Pavel po obrácení	11
1 Význam milosti ve Starém zákoně a v řecké kultuře.....	15
1.1 Milost ve Starém zákoně	15
1.2 Milost v novozákonní řečtině	16
2 Klíčové pojmy Pavlovy teologie.....	17
2.1 Bůh.....	17
2.2 Ježíš Kristus	18
3 Vývoj pojetí milost v listech apoštola Pavla a jeho pokračovatelů	21
3.1 Milost v protopavlovských epištolách	21
3.2 Milost v deuteropavlovských listech	22
4 Ospravedlnění z víry – ospravedlnění z milosti.....	24
4.1 Hřích a zákon	24
4.2 Víra a milost.....	27
5 Svoboda jako svoboda a závazek.....	30
5.1 Ohled na druhé	31
5.2 Sbírka jako praktický projev milosti.....	32
6 Charismata jako projevy Boží milosti.....	34
6.1 Nižší dary.....	34
6.2 Vyšší dary.....	35
7 Dějinný význam Pavlova pojetí milosti v interpretaci Alana Badioua.....	37
7.1 Univerzalita singulární pravdy	38
7.2 Křesťanský diskurs	40

7.3	Dvojitá cesta existence	42
7.4	Víra, naděje a láska	45
7.5	Pavel pro a proti diferencím	46
Závěr.....		48
Seznam použitých informačních zdrojů		50

Úvod

V této práci se chci zabývat problematikou teologie milosti u apoštola Pavla a její následnou interpretací francouzským filosofem Alainem Badiouem. Cílem není vytvořit systematickou teologii nebo se přímo zabývat teologií jako takovou. Samotný pojem teologie v nadpisu práce v souvislosti s Pavlem je poněkud problematický a je třeba mu rozumět v širším slova smyslu, tedy jako myšlení, které se orientuje kolem výrazu Bůh a jehož kontextem jsou náboženské úvahy a problémy více než filosofické spekulace.

Práci lze rozdělit do dvou částí. Hlavním cílem první části bude deskripce Pavlova myšlení, které se týká milosti a zachycení základních vztahů, které se u Pavla objevují na pojmové ose hřích, zákon, víra a milost. Součástí této části bude i uvedení do dobového a kulturního kontextu, v kterém Pavlovo myšlení vznikalo a bylo ovlivňováno. V práci budou zmíněny i základní události a fakta Pavlova života, jež ovlivnily apoštolovo myšlení. Hlavním východiskem pro tuto část budou Pavlovy epištoly Římanům, Galatským a 1. Korintským, které budou často citovány a interpretovány v souvislosti s otázkou milosti.

V druhé části se chci zaměřit na interpretaci Pavlova učení o milosti v pojetí francouzského filosofa Alaina Badioua. Hlavním cílem této části bude ozřejmit význam milosti ve vztahu k subjektu, její roli při subjektivaci jedince a relace k Badiouově pojetí události. Vše bude zohledněno v kontextu založení nové možnosti univerzalizmu. Dalším cílem bude vysvětlení dějinného významu Pavlova myšlení, které se kolem milosti koncentruje z hlediska dějin filosofického myšlení, ale i význam, který má pro současnost. Záměrně se vzhledem k vymezení práce vyhýbám bližší interpretaci Pavlova inspiračního vlivu na dílo Augustina, Luthera a Bartha, které by si žádalo daleko obsáhlejší analýzu, pro kterou v této práci není prostor. Jejich vztah k Pavlovi bude uchopen jen skrze interpretaci Badiouovy teorie o diskurzech.

Motivací pro psaní této práce je mi názor, že výroky apoštola Pavla nejen zásadním způsobem ovlivnily dějiny křesťanského myšlení a filosofie, ale jejich aktualita se neztratila ani v dnešní době. Zároveň se bez porozumění základním a výchozím myšlenkám naší kultury, ke kterým novozákonní spisy apoštola Pavla nepochybně patří, vystavujeme problému neuchopitelnosti specifčnosti evropské kultury a skrze to i naší vlastní dějinné a kulturní identity.

1 Pavel z Tarsu – apoštol z Boží milosti

Vzhledem k tomu, že učení apoštola Pavla nelze nijak oddělit od jeho života, nehledě na to, že by se naší analýze ztratila důležitá perspektiva dějinného kontextu, ve kterém apoštol psal, je první kapitola věnována základnímu vhledu do apoštolovy biografie, se speciálním zřetelem k událostem a vlivům, které ovlivnily jeho myšlení a zásadním způsobem určily některé základní teze jeho teologie včetně učení o Boží milosti. Kapitola bude rozdělena na dvě části na základě dvou diametrálně odlišných období Pavlova života. Pojednáno bude o jeho životě před obrácením na cestě do Damašku a jeho následné proměně po přijetí etabloující se křesťanské víry. Pozornost bude věnována i jeho roli při otevření křesťanské víry mimo přísně židovský kontext, a to helénské kultuře. S tím je spojená i nutná reinterpretace evangelia, aby bylo pochopitelné i v nežidovském prostředí.

I přes rozsáhlé zpochybnění historické věrohodnosti biblických spisů, které výhradně podávají o Pavlově životě historické informace, budeme při rekonstrukci klíčových událostí jeho života vycházet právě z nich, tedy především z protopavlovských listů a ze Skutků apoštolských.¹

1.1 Pavel před obrácením

Pavel, jehož původní židovské jméno bylo Saul, pocházel z židovského kmene Benjamínova (Fp 3,5) a narodil se pravděpodobně okolo roku 10 po Kr. jakožto římský občan, což bylo pro jeho budoucí službu velice výhodné. Římské občanství patřilo k největším privilegiím, které mohl člověk ve starověkém světě z přelomu letopočtu získat. Spojovalo se s ním mnoho práv, které ostatní obyvatelé říše postrádali a které v Pavlově životě významně ovlivňovaly vztah římských úřadů k jeho osobě.²

1 Není-li uvedeno jinak, všechny biblické citace jsou převzaty z tohoto ekumenického překladu Bible - *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad*. 19. (6. opravené) vydání. Praha: Česká biblická společnost, 2015.

2 Hlavně šlo o lepší postavení v soudním procesu, kdy se mohl římský občan odvolat se svou pří až k císaři a římské úřady mu to musely umožnit a zajistit mu volnou cestu do Říma, kde poté císař při rozsoudil. Tato okolnost hrála později v Pavlově životě velkou roli při jeho misijní činnosti, viz Sk 25–28.

Blíže k problematice Pavlova římského občanství a hypotéz, jak jej mohl nabýt, viz RYŠKOVÁ, Mireia. *Pavel z Tarsu a jeho svět*. Praha: Karolinum, 2014, s. 102–105.

Jeho rodným městem byl Tarzus v provincii Kilikie, která ve starověku byla známá výrobou stanů, svou prosperitou a velikým zájmem o vysokou helénistickou kulturu, především o filosofii.³ Jeho mateřskou řečí byla řečtina a podle povahy jeho spisů prošel dobrým vzděláním v gramatice, rétorice a měl i přehled v helénistické poezii.⁴

Pavlovo další vzdělání bylo již náboženského rázu a zaměřovalo se na studium židovského Pisma. Spolehlivě byl znalcem minimálně řeckého septuagintního překladu židovského kánonu, kterého i často využíval ve svých spisech. Ve Skutcích se dokonce píše, že byl v Jeruzalémě učedníkem významného židovského rabína té doby, Gamaliela (Sk 22,3). Po svých předcích byl součástí izraelského náboženského proudu farizeů, který kladl veliký důraz na důsledné dodržování židovských přikázání Tenachu (Sk 23,6). Na svém židovském původu velice lpěl a považoval ho i vzhledem ke své budoucí činnosti za významný, ačkoliv po svém obrácení už v něm samotném hodnotu neviděl. To například dokládá následující citace z listu Filipským.

„Neboť pravá obřízka jsme my, kteří duchem sloužíme Bohu, chlubíme se Kristem Ježíšem a nedáme na vnější věci – ačkoli já bych měl proč na ně spoléhat. Zdá-li se někomu jinému, že může spoléhat na vnější věci, já tím víc: obřezán osmého dne, z rodu izraelského, z pokolení Benjamínova, Hebrej z Hebrejů; jde-li o zákon – farizeus; jde-li o horlivost – pronásledovatel církve; jde-li o spravedlnost podle zákona, byl jsem bez úhony. Ale cokoli mi bylo ziskem, to jsem pro Krista odepsal jako ztrátu.“⁵

Jeho budoucí změnu vnímání vlastní identity a minulosti zase vystihuje tato pasáž z listu Galatským.

„Slyšeli jste přece o tom, jak jsem si kdysi vedl, když jsem ještě byl oddán židovství, jak horlivě jsem pronásledoval církev Boží a snažil se ji vyhubit. Vynikal jsem ve věrnosti k židovství nad mnoho vrstevníků v našem lidu a nadmíru jsem horlil pro tradice našich

3 HARRILL, James Albert. *Pavel apoštol: jeho život a odkaz v kontextu Římské říše*. Praha: Mladá fronta, 2015, s. 51.

4 PORTER, Stanley E. *The Apostle Paul: his life, thought, and letters*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2016, s. 16.

5 Fp 3,3–6. Bližší obrázek o složitosti Pavlova přístupu k jeho vlastní identitě si můžeme udělat z těchto biblických citací: „Oni jsou Hebrejci? Já také! Jsou Izraelité? Já také! Jsou potomky Abrahamovými? Já také!“ (2 K 11,22).

otců. Ale ten, který mě vyvolil už v těle mé matky a povolal mě svou milostí, rozhodl se zjevit mně svého Syna, abych radostnou zvěst o něm nesl všem národům (...).“⁶

Co se týče jeho socioekonomického statusu, patřil spíše do střední vrstvy tím, že se živil výrobou stanů, což mu na jeho budoucích cestách umožňovalo ekonomickou soběstačnost.⁷

Vzhledem ke svému původu a sdělení ve své osobě spojoval dvojí kulturní identitu a dvě tradice – židovskou a řeckou, což pro diasporního Žida žijícího v helénistickém prostředí nebylo nijak výjimečné. Pro dějiny křesťanství je toto propojení dvou kulturních okruhů v osobě apoštola obzvláště klíčové vzhledem k jeho výkladu Starého zákona, který obsahuje prvky jak typicky řecké interpretace, tedy alegorezi, která převládala mezi stoiky při jejich výkladu mýtů, kdy se tato forma výkladu obzvláště rozvinula v centru starověké vzdělanosti, tedy v Alexandrii, tak i formy interpretace převládající v tzv. midraších, což jsou rabínské výklady židovského Písma.⁸

Jeho přináležení k židovské skupině farizeů však klíčovým způsobem formovalo jeho vztah k nově vznikajícímu a dosud bezejmennému společenství, které spojovala víra ve vzkříšení Ježíše z Nazareta. Vztah farizeů k Ježíšově osobě byl obecně velmi problematický vzhledem k silné Ježíšově kritice farizeů za jejich pokrytectví a zákonicství. Naopak farizeové zase velmi odmítali Ježíšovu nepřiměřenou etickou radikalitu a nárok na naplnění židovských mesiášských nadějí.⁹

1.2 Pavel po obrácení

Po konsolidaci první křesťanské náboženské obce v Jeruzalémě z řad Ježíšových učedníků se Pavel záhy stal jejich vášnivým odpůrcem a pronásledovatelem (Ga 1,13–14). Dokonce se pasivně podílel na ukamenování prvního křesťanského mučedníka. Tím byl diakon Štěpán, který se snažil o aktivní misi mezi jeruzalémskými židy.

6 Ga 1,13–16.

7 RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 97.

8 Viz PORTER, *The Apostle Paul: his life, thought, and letters*, s. 53.

9 Viz Mt 23.

Po této události se Pavel snažil o zničení této nové židovské sekty tím, že vyšel s doporučujícími listy do Damašku za účelem potrestání tamějších křesťanů. V této etapě jeho života však přišel radikální zlom. Na cestě do Damašku se mu podle biblické tradice zjevil vzkříšený Ježíš Kristus. Tato událost je ve třech různých verzích vyprávěna v knize Skutků jako garance a legitimace Pavlova pojetí misie (Sk 9,3–7; 22,3–16; 26,4–18). Stejným způsobem později argumentuje i sám Pavel v listu Korintským.¹⁰

Od té doby se jeho život odvíjel zcela novým směrem. Po několika letech, kdy o něm není příliš mnoho známo, krom toho, že byl určitou dobu v Arábii a Tarzu, se stal misionářem křesťanského sboru v Antiochii (Sk 13,2). Antiochie, která v Pavlově době byla třetím nebo čtvrtým největším městem uvnitř Římské říše, se stala velice významnou, protože právě zde se poprvé systematicky zvěštovalo evangelium o Ježíši Kristu pohanům a evangelizace se ukázala jako velmi úspěšná.¹¹

K porozumění charakteru postavení jeho služby je potřeba se zmínit o rané stratifikaci uvnitř rodící se církve. Ta se velmi brzy začala dělit na dvě skupiny, které se významným způsobem lišily. Jednalo se o tzv. hebreje a helénisty.

Hebrejové byly židé, plně ovlivnění původní hebrejskou kulturou, a spadali by sem i původní Ježíšovi učedníci, zatímco helénisté vyrostli v prostředí helénistické kultury, mluvili již řecky, přejímali řecká jména a hlavně prokázali daleko větší misijní orientovanost (Sk 6;8). Právě ke skupině helénistů bychom mohli zařadit Pavla a antiochijské společenství, které utvářelo apoštolovu víru, a tedy mu i nepochybně dalo základy pro jeho křesťanskou teologii. Tím se stalo především svědectví o zmrtvýchvstalém Pánu Ježíši Kristu a nastávajícím příchodu nového věku, kdy Bůh bude soudit živé i mrtvé.

Zhruba když mu bylo padesát let, začala jeho služba jakožto misionáře. Skutky apoštolů popisují tři jeho misijní cesty; po Malé Asii, Řecku a Makedonii. O první misijní cestě se dovídáme pouze ze Skutků apoštolů. Pavel se zaměřil na práci v Malé Asii, ale sám nebyl jediným vedoucím výpravy, nýbrž mu pomáhal další židokřesťan Barnabáš. Na této cestě

¹⁰ 1 K 15,8.

¹¹ Sk 11,20–21.

oba strávili asi čtrnáct let a založili křesťanské obce v Ikoniu, Lystře, Derbe a Antiochii Pisidské. Na konci své společné výpravy se rozdělili v teologických otázkách, kdy se Barnabáš připojil ke konzervativnějšímu postoji k přijímání pohanů. Postoji podobnému, který zastávali v jeruzalémské obci hebrejové. Pavel oproti tomu v této době začal intenzivně propracovávat svou teologii a radikálně se otevřel myšlence univerzality evangelia.

Následující dvě cesty už vedl hlavně sám a k sobě si vybíral četné spolupracovníky. Navazoval na práci na své první misijní cestě a rovněž procestoval Malou Asii a tentokrát se snažil zasáhnout větší počet měst. Nově se zaměřil i na Řecko a Makedonii, kde se mu podařilo založit obce křesťanů v Athénách, Filipech, Tesalonice.

Jeho misijní strategie byla podle biblického podání následující: přišel do významného obchodního a správního a ekonomického centra určité oblasti a tam začal sdílet evangelium o Ježíši Kristu v místní synagoze. Vzhledem k pobuřujícímu obsahu jeho zvěsti se vůči němu z místních židů brzy vytvořila silná opozice, kvůli které musel snášet i různé potupné tresty a vězení. O těch často máme četné zmínky ve Skutcích, ale zároveň jsou i motivem pro Pavlovy epištoly, kde slouží k legitimizaci Pavlova úsilí o šíření evangelia a dále jako zdůraznění jeho ztotožnění s Kristem skrze bolest a utrpení, které podstupoval pro svou věrnost evangeliu a snahu o misi.

Jakmile mu přestalo být umožněno zvěstovat evangelium uvnitř synagogy, obrátil svou pozornost na nežidy, tedy na pohany. To je opět událost epochálního významu pro celé pozdější dějiny Evropy. Tento obrat evangelia k pohanům, kvůli kterému musel Pavel překonat četné předsudky a mnoho z dosavadní židovské teologie, která měla i značnou váhu uvnitř židokřesťanů vázaných na chrám v Jeruzalémě, bude i hlavním východiskem této práce a hermeneutickým klíčem k Pavlově teologii. Pavel z milosti Boží povoláný za apoštola pohanů (1 K 15,10) se tak kvůli obraně univerzality evangelia, které nebylo zamýšleno jen pro židy, ale i pro ostatní národy, stal i apoštolem Boží milosti, která tuto propast ruší a zásadním způsobem v Kristu překonává (Ga 3,27–29).

Díky jeho revoluční teologii a osobnímu nasazení při misii se jeho činnost ukázala jako velmi úspěšná. Podařilo se mu v Malé Asii a kolem Egejského moře založit mnoho sborů složených z židokřesťanů a pohanokřesťanů. Mezi ty úplně nejvýznamnější patřily sbory v Efezu, Korintu, Tesalonice a Filipech.

O tyto sbory se i následně pastoračně staral a řešil jejich jednotlivé problémy, ať už svou osobní přítomností nebo za pomoci epištol, které do jednotlivých obcí posílal a které obsahovaly jeho doporučení, výzvy, povzbuzení, napomínání a vyučování o základech víry. Tyto epištoly se staly rychle součástí novozákonního kánonu a dnes jsou pro nás, kromě Skutků apoštolských, výhradním zdrojem Pavlovy teologie.¹²

¹² RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, str. 161.

1 Význam milosti ve Starém zákoně a v řecké kultuře

V této části práce se zaměřím na bohatý sémantický význam slova milost v jeho tradici uvnitř Starého zákona a dále na jeho místo a význam uvnitř novozákonní řečtiny.

1.1 Milost ve Starém zákoně

Řeckému slovu *charis*, které se do češtiny překládá jakožto milost, svým sémantickým polem plně neodpovídá žádné hebrejské slovo. Blízký význam má hebrejské podstatné jméno *hen*. Jeho původ má zřejmě kořeny u panovnického dvora a překládá se do češtiny jako přízeň, případně i jako milost. Zpravidla je subjektem přízně král¹³ nebo jakákoli jiná vysoce postavená osoba, ale udělovat ji může i Hospodin¹⁴. Vždy ji však udílí někdo nadřazený někomu podřízenému, a to zcela svrchovaně ze své svobodné vůle. Z toho vyplývá, že člověk nemůže *hen* prokázat Bohu. Vzhledem k tomu, že pojem *hen* není uvnitř židovské Bible nijak teologicky precizován ani blíže rozvíjen, v postbiblickém helenizovaném judaismu pracujícím se Septuagintou nezískal nijak velký teologický význam.¹⁵

Mnohem častější a teologicky významnější je hebrejské slovo *hesed*, které se v řecké septuagintní verzi Písma překládá slovem *eleos*. Vyskytuje se ve Starém zákoně přibližně 250krát, a to převážně v žalmech. Do češtiny se hebrejské *hesed* někdy překládá také jako milost, častěji však jako milosrdenství, případně věrnost nebo dobrota. Tento termín lze popsat jako „vztahový“ či „smluvní“¹⁶. Často se vyskytuje právě ve spojení s pojmem smlouvy. V tomto smyslu vypovídá o Boží věrnosti, která vyplývá z ustanovení smlouvy mezi ním a jeho lidem (Ž 89,29). Nikdy nejde o spontánní akt, ale o charakteristiku, na kterou se lze spolehnout.¹⁷

¹³ Viz např. 1 S 16,22; 27,5; 2 S 14,22.

¹⁴ V knize Exodus Hospodin Mojžíšovi praví: „Já tě znám jménem, našel jsi u mne milost.“ (Ex 33,12nn), dále viz Gn 6,8, Ž 84,11. I zde je to ve významu svobodně udílené přízně.

¹⁵ DOUGLAS, J. D. a Rostislav MATULNÍK. *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 1996, s. 451.

¹⁶ Tamtéž, s. 617.

¹⁷ Tamtéž, s. 451.

1.2 Milost v novozákonní řečtině

Milost má v helenizované řečtině význam částečně podobný hebrejským ekvivalentům, ale zcela se nepřekrývají. Etymologicky se odvozuje z kořene slova *char*, které naznačuje něco, co dává radost a potěšení. Řecké slovo pro radost se nazývá *chara* a vychází ze stejného kořene slova. Blízké spojení těchto dvou slov svědčí o tom, že ve starověku byla radost chápána jako něco, co je vyvoláno milostí.¹⁸

Klíčovým rozměrem milosti je svrchovanost a svoboda toho, kdo ji udílí. V češtině řecký pojem *charis* pokrývá několik slov, a to především přízeň, náklonnost, oblíba, zalíbení či vděk. Ve smyslu vděčnosti se objevuje v 2 K 9,15¹⁹. V synoptických evangeliích se tento pojem objevuje pouze jednou, v L 2,40, a to ve významu přízně, kterou Bůh prokazoval Ježíši, vyrůstajícímu do síly a moudrosti. Samotný Ježíš podle evangelií tento pojem nikdy nepoužil, ačkoliv celé jeho vyučování je milostí prodechnuto. Nejlépe je to poznat na příběhu o marnotratném synu (L 15,11–32) a o milosrdném Samařanu (L 10,30–37).

Ať už se objevuje v jakémkoli významu, vždy je udílen nezaslouženě a nikdy jako odměna za zásluhy. Řecký slovesný tvar *charizomai* odvozený od podstatného jména *charis* se zase překládá jako odpustit, zachovat se vůči někomu milostivě či někoho podarovat nebo obdařit.²⁰

¹⁸ STAGG, Frank a Bohuslav PROCHÁZKA. *Teologie Nového zákona*. Praha: Helioprint, 1996, s. 61–62.

¹⁹ „Bohu buď vzdán dík za jeho nevystižitelný dar.“

²⁰ NESTLE, Eberhard, Kurt ALAND, Ladislav TICHÝ, Petr FRYŠ, Pavel NÁPRAVNÍK a Vladimír PETKEVIČ. *Řecko-český Nový zákon: Novum Testamentum Graece: Nestle-Aland, 27. vyd.; Nový zákon: český ekumenický překlad*. Praha: Česká biblická společnost, 2011, s. 1753.

2 Klíčové pojmy Pavlovy teologie

V této kapitole budou vyloženy některé základní pojmy Pavlovy teologie. Účelem je uvedení do základního kontextu a polohy Pavlova myšlení. Z tohoto důvodu se zaměřím na dva nejvíce klíčové pojmy Pavlova myšlení, a tedy na Boha a na Ježíše Krista.

2.1 Bůh

Slovo Bůh, řecky *theos*, se v Pavlově korpusu biblických knih nachází téměř 550krát, což je skoro 40 procent výskytu v celém Novém zákoně; svědčí to o tom, že tento pojem stál v naprostém centru Pavlova myšlení.²¹ Ačkoliv byl Pavel ovlivněn helénistickou kulturou a myšlenkovým světem, vždy měl tento pojem plně zakotven v tradici židovského myšlení a používal ho ve významu, jak ho užívala Septuaginta.

Veškeré aspekty Pavlova vztahu k Bohu zde nelze vykreslit a popsat, protože procházejí celým jeho myšlením. V této části chci zachytit některé základní motivy toho, co pro Pavla pojem Bůh znamená.

Vždy vykresluje Boha jako někoho osobního, jako Boha Abrahámovu (Ř 4,3), jako Boha, který není jen nějakou ideou sama pro sebe, oddělenou ve své dokonalosti od dalších jsoucen a nestarající se o svět, nýbrž jako Boha, který je vždy ve vztahu se světem a s člověkem a aktivně ve světě jedná.

Je pro něj Otcem a stvořitelem světa, který se ve svém stvoření dává poznat (Ř 1,19–20), ale hlavně se zjevuje skrze proroky ve svatých Písmech (Ř 1,2). Bůh je ten, který stojí za veškerým spasitelným jednáním v Novém zákoně, které předchází jakoukoli lidskou aktivitu a prokázal svou lásku k lidem ve spasitelném díle Ježíše Krista. „Bůh však prokazuje svou lásku k nám tím, že Kristus za nás zemřel, když jsme ještě byli hříšní.“ (Ř 5,8) Pavel popisuje spasitelnou Boží aktivitu různými pojmy, jako ospravedlnění nebo smíření. „Znamená nastolení nové dimenze skutečnosti, otevření eschatonu v podmínkách časnosti.“²² Tím se myslí, že přináší do tohoto světa novou kvalitu života, která před smrtí a zmrtvýchvstáním Ježíše Krista nebyla možná.

²¹ PORTER, *The apostel Paul*, s. 97.

²² RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 382.

Zajímavý je Pavlův postoj k budoucímu a na mnoho století hlavnímu problému křesťanské teologie, čímž je problematika Boží Trojice. Sám tento pojem nikde neužívá, ale je pozoruhodné, jak velkou roli v jeho teologii hrají Bůh Otec, Ježíš Kristus a Duch svatý. O jejich vzájemných vztazích a hierarchii nikde přímo nespekuluje a jejich působení nahlíží především z perspektivy jejich vztahu ke světu, kdy Bůh jedná v Kristu pro spásu lidí, Kristus je vnímán jako ten, kdo přijal způsob služebníka, ale po své smrti byl vyvýšen nadevše, aby každý vyznal, že Ježíš je Pán (Fp 2,7–11). Duch svatý je popisován jako ten, kdo přebývá v církvi (1 K 3,16) a rozdává jí své dary a vede lidi k vyznání víry (1 K 12,3–11). Někdy také mluví o Pánu, přičemž není jasné, zda tím myslí Ježíše, nebo Boha Otce, což svědčí o tom, že mezi nimi viděl jednotu.²³ Nikdy to však není na úkor Pavlova monoteismu, o čemž svědčí i 1 K 8,6, kde opakuje základní vyznání víry Izraele v Boží jedinnost.

V neposlední řadě je vnímám jako ten, kdo je Otcem Pána Ježíše Krista, Bohem milosrdenství a původcem veškeré útěchy (2 K 1,3).

Pavel také do důsledků domyslel Boží univerzalismus ve vztahu ke všem lidem, který má svůj původ již v židovství, když píše: „Je snad Bůh toliko Bohem židů? Což není též Bohem pohanů?“²⁴ Zajisté i pohanů! Vždyť je jeden a týž Bůh, který obřezané ospravedlní z víry a neobřezané skrze víru.“²⁵

2.2 Ježíš Kristus

O Ježíši Kristu jsme trochu pojednali již v minulé podkapitole. I zde však platí, že role Krista prochází celou Pavlovou teologií, tudíž lze vybrat jen několik základních motivů jeho christologie, které se esenciálně dotýkají apoštolovy teologie milosti. Nejlépe to vystihuje verš „nikdo totiž nemůže položit jiný základ než ten, který už je položen, a to je Ježíš Kristus.“ (1 K 3,11).

²³ RYŠKOVÁ, Pavel z Tarsu a jeho svět, s. 382.

²⁴ V řeckém originále se objevuje výraz *ethnón* od slova *ethnoi*, což doslova znamená národy, viz TICHÝ, *Slovník novozákonní řečtiny*. In: *Řecko-český Nový zákon: Novum Testamentum Graece: Nestle-Aland*, 27. vyd.; *Nový zákon: český ekumenický překlad*. Praha: Česká biblická společnost, 2011, s. 1615.

²⁵ Ř 3,29–30.

Základy pro Pavlovu christologii nalézáme již ve Starém zákoně. Každopádně u Pavla můžeme vidět, že se v prvotní církvi v návaznosti na velikonoční události smrti a vzkříšení Ježíše z Nazareta rozvinula nová koncepce Krista.

Kristus je řecký název pro mesiáše, kterému v hebrejštině doslova odpovídá termín pomazaný. Starý zákon zná několik koncepcí mesiáše, které zahrnují krále (1 S 16,6; 2 S 1,14), kněží (Ex 30,30) a proroky (1 Kr 19,16) a dokonce je tak nazván i perský král Kýros (Iz 45,1). Ti všichni byli do své nové životní role iniciováni obřadným pomazáním posvátným olejem. Později v době Ježíšova narození existovalo v judaismu silné očekávání mesiáše, který zachrání Izrael z římské okupace, jiní očekávali spíše proroka než politickou figuru. Ježíš však žádnou z těchto podob mesiášské naděje přímo nenaplnil a jeho život interpretovaný jeho učedníky vytvořil zcela originální pojetí této postavy, která kombinuje mnoho prvků ze starozákonní tradice.²⁶

Pavel se příliš nezajímal o Ježíšův pozemský život ani vyučování. V centru jeho pozornosti stojí Kristova smrt na kříži a jeho následné zmrtvýchvstání. Jeho nauka o Kristu je tedy vždy v úzkém sepjatí s otázkou spásy.²⁷

Titul Kristus se u něj stává součástí jména Ježíše z Nazareta a je tedy u něj již vždy spojen rozměr historického Ježíše a vzkříšeného Pána²⁸. Ježíš jako Pán je i Pavlovým základním vyznáním křesťanské víry (1 K 12,3). Nejlépe se Pavlovo pojetí Ježíše Krista ukazuje na jeho hymnu z druhé kapitoly listu Filipským.

„Způsobem bytí byl roven Bohu, a přece na své rovnosti nelpěl, nýbrž sám sebe zmařil, vzal na sebe způsob služebníka, stal se jedním z lidí. A v podobě člověka se ponížil, v poslušnosti podstoupil i smrt, a to smrt na kříži. Proto ho Bůh vyvýšil nade vše a dal mu jméno nad každé jméno, aby se před jménem Ježíšovým sklonilo každé koleno – na nebi, na zemi i pod zemí – a k slávě Boha Otce každý jazyk aby vyznával: Ježíš Kristus jest Pán.“ (Fp 2,6–11).

²⁶ PORTER, *The apostel Paul*, s. 97.

²⁷ RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 383.

²⁸ Jen velmi zřídka se objevuje jméno Ježíš bez titulu Kristus (např. 1 Te 1,10; Ř 4,24).

Z tohoto hymnu lze vyvodit jak preexistence Krista, který nezačal existovat až pozemským zrozením, tak i jeho rovnost Bohu. Dále je akcentováno Ježíšovo dobrovolné ponížení a vtělení, které se neslo zde na zemi v duchu služby. Díky jeho poslušné smrti na kříži však nyní stojí nad veškerým stvořením a bude jím uznán jako Pán.

Klíčové pro teologii milosti je dále pochopení Krista jako druhého Adama. První Adam, tedy první člověk, je typologicky interpretován jako antitypos Krista, skrze kterého do světa přišel hřích a smrt (Ř 5,12). Díky Kristu však do světa přišla milost a ospravedlnění (Ř 5,15). Tato problematika však bude blíže prozkoumána níže.

3 Vývoj pojetí milost v listech apoštola Pavla a jeho pokračovatelů

V této kapitole se chci zabývat základní tematizací milosti v epištolách apoštola Pavla. Záměrem je reflektovat členění apoštolových spisů moderními badateli na autentické Pavlovy listy, tzv. protopavlovské listy, a na sporné Pavlovy listy, tzv. deuteropavlovské listy. Deuteropavlovské listy byly také psány jménem apoštola Pavla, kvůli jejich legitimizaci a navýšení jejich autority, ale jejich skutečným autorem byl pravděpodobně nějaký Pavlův žák.²⁹ Toto členění nám může pomoci zachytit určitý vývoj v pojetí milosti u apoštola Pavla a jeho bezprostředních následovníků.

Nejdříve se chci v základním ohledu³⁰ zabývat milostí v protopavlovských epištolách dle jejich pravděpodobné datace³¹ a následně navázat tematizací milosti v deuteropavlovských epištolách.

3.1 Milost v protopavlovských epištolách

Většina dnešních badatelů zařazuje do kategorie nesporných Pavlových listů těchto sedm textů: list Římanům, 1. list Korintským, 2. list Korintským, list Galatským, list Filipským, 1. list Tesalonickým a list Filemonovi.³²

Nepochybně nejstarší Pavlův list je 1. list Tesalonickým. Ten byl napsán někdy v roce 51 po Kr. V tomto listu je milost přímo zmíněna jen v úvodním a závěrečném pozdravu, jako ostatně ve všech ostatních Pavlových listech. Zatím se v tomto listu neobjevuje učení o ospravedlnění z milosti.

Jiné už je to v zřejmě druhém nejstarším listu, Galatským, kde je toto učení značně rozvinuté. Plně zde Pavel představil řešení problému prvotní církve v otázce spasení, kdy ospravedlnění z víry na základě Boží milosti je prezentováno jako jediná cesta ke spasení. Zatímco spoléhání na skutky Zákona se rovná odmítnutí Boží milosti (Ga 2,21).

²⁹ POKORNÝ, Petr a Ulrich HECKEL. *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*. Praha: Vyšehrad, 2013, s. 656.

³⁰ Bližší a systematičtější pohled na milost v Pavlových listech poskytnout následující kapitoly. Viz níže.

³¹ K tomuto účelu budu využívat výsledků bádání Petra Pokorného. Viz POKORNÝ, Petr a Ulrich HECKEL. *Úvod do Nového zákona*.

³² Tamtéž, s. 140.

Dva dochované listy do Korintu jsou záznamem z mnohem rozsáhlejší korespondence, kde se řešilo mnoho vnitrocírkevních sporů. Oproti listu Galatským, kde byli hlavními Pavlovými myšlenkovými odpůrci křesťané ze židů, zde jsou to entuziastičtí křesťané z pohanů. Milost je v prvním z listů tematizována v kontextu problémů křesťanské bohoslužby souvisejících s využitím darů milosti.³³ V druhém listu se o milosti Pavel zmiňuje jako o tom jediném, na co ve svém životě spoléhá (2 K 1,12). Klíčová je zde pasáž o smíření Boha s hříšníky skrze Kristovu oběť. Toto je zřejmě formulační varianta Pavlova učení o ospravedlnění určená pro křesťany z pohanů.³⁴ Zároveň se zde o milosti píše v souvislosti se sbírkou pro jeruzalémský sbor, která je prezentována jako dílo milosti. Dále se zde Pavel při popisu své nemoci zmiňuje o tom, co dostal jako odpověď od Pána: „Stačí, když máš mou milost; v slabosti se projeví má síla.“ (2 K 12,9). Milost, jako Boží moc, si za své působení zvolila právě jeho slabost.

V listu Filipským se opět rekapituluje otázka ospravedlnění z víry a odmítnutí, že by cokoli jiného včetně skutků zákona a židovského původu mohlo Krista nahradit (Fp 3,8-9). Krátkou formulí zde i Filipským připomíná, že díky milosti nejen věří v Krista, ale je jim dáno pro něho trpět (Fp 1,29). List Filemonovi nepřináší žádný nový teologický důraz, ale ukazuje, jak se milost může projevit v praxi sociálních vztahů, a to skrze odpuštění nějaké materiální škody, kterou způsobil uprchlý otrok Onesimos svému pánu Filemonovi.³⁵

V závěru se musím zmínit o nejpropracovanějším a nejdelším Pavlově listu, a to listu Římanům, kde je detailně a relativně systematicky vyličen Pavlovo učení o ospravedlnění z víry, dále je zde zrekapitulován pohled na dary milosti (charismata) a nejlépe je zde zachycen vztah mezi milostí, skutky, vírou, zákonem a hříchem.

3.2 Milost v deuteropavlovských listech

³³ Tamtéž, s. 256.

³⁴ Tamtéž, s. 251.

³⁵ Tamtéž, s. 319.

V této podkapitole se chci zaměřit na pojetí milosti v listech, které velká část badatelů na základě textové a literární kritiky považuje za dílo apoštolových žáků a pokračovatelů. Milost takřka není tematizována v listu Koloským a v 2. Tesalonickém, kde je pouze zmíněno, že „(...)z milosti nám dal věčné potěšení a dobrou naději.“ (2 Te 2,16).

Mnohem více se o milosti dozvíme z listu Efezským, i když i zde chybí souvislejší a systematictější výklad nauky týkající se milosti. Zdá se, jakoby bylo učení o milosti v církvi již dobře zavedené a nebylo ho tudíž nutné v epištolách znovu teologicky obhajovat vůči odpůrcům ze strany židokřesťanů. Dovídáme se, že skrze milost jsou lidem odpuštěny hříchy (Ef 1,6-7) a hlavně klíčovou formulaci, která výstižně shrnuje dosavadní Pavlovo učení: „Milostí jste spaseni skrze víru“ (Ef 2,8). I zde se opakuje role milosti pro duchovní obdarování pro posílení církve (Ef 4,7).

V pastorálních epištolách, které jsou považovány z pavlovského korpusu za nejpozdější, se opět řeší jiná témata než učení o ospravedlnění na základě milosti. Nelze z toho však usuzovat, že by tato nauka byla na okraji zájmu nebo se jí církev zřekla, ale v nové situaci církve, která hledala pevnější pravidla a řád pro své dlouhodobé fungování, když druhý Kristův příchod nenastal tak brzy, jak se očekávalo, nebyla milost tolik ve středu zájmu autorů epištol. I v těchto epištolách je reflektována základní myšlenka, že spása je z Boží milosti a ne z našich skutků (2 Tm 1,9) a že ospravedlnění na základě Boží milosti máme podíl na věčném životě (Tt 3,7).

4 Ospravedlnění z víry – ospravedlnění z milosti

V této kapitole se budu zabývat Pavlovým pojetím milosti v souvislosti s klíčovými pojmy, které s milostí souvisejí. Problém lidské spásy bude nahlédnut na základě problematiky rozpracované v listu Římanům a Galatským, kde Pavel vymezuje své specifické pojetí hříchu a židovského zákona na základě vyšší spravedlnosti v Ježíši Kristu, které nově přináší vysvobození z moci hříchu a ospravedlnění na základě víry. Nejdříve se budu zabývat problematikým Pavlovým pojetím hříšnosti a zákona a jejich vzájemnou provázaností. Následně budu na tomto základě popisovat a interpretovat postavení víry a milosti v kontextu Pavla jakožto specifické řešení situovanosti člověka pod zákonem a v moci hříchu.

4.1 Hřích a zákon

K porozumění problematiky milosti v kontextu spásy nejprve představím Pavlovo pojetí hříchu, které nastavuje situaci, v které se lidstvo nachází a z kterého se odvíjí Pavlova myšlenková linie vedoucí k lidskému ospravedlnění před Bohem na základě víry. S ní úzce souvisí i zákon, jehož dodržování bylo pro židy základem pro ospravedlnění před Bohem.

Jak už bylo předestřeno v kapitole o Pavlově životě, musel se apoštol při své misii a následné pastoraci vyrovnat s četnými teologickými i praktickými problémy, které přinášelo zahrnutí pohanů pod zaslíbení evangelia. Bylo potřeba se vyrovnat s problémem, jak překlenout zeď, která odděluje křesťany ze židů a křesťany z pohanů. Jablkem sváru se stal židovský zákon a jeho požadavky, které kladl na nově uvěřivší pohany. Do tohoto kontextu promlouvá Pavlův důraz na Boží milost, která přišla díky události Kristovy smrti a vzkříšení (Ga 2,21).

Nelze se v tuto chvíli obejít bez základního vysvětlení pojmu Tóra, ta měla ve Starém zákoně různý význam, ať už se jím myslelo dílčí přikázání (např. Lv 12,2), desatero (Ex 24,12) nebo celá kniha Deuteronomium (Dt 28,58). Později v židovství převládlo širší pojetí, které pod Tórou chápalo všech pět knih Mojžíšových. V době apoštola Pavla však již pomalu převládalo pojetí, kdy byla Tóra chápána jako způsob života odpovídající Boží vůli. V septuagintním překladu Písma došlo k překladu hebrejského slova Tóra na řecké nomos. Tento zužující překlad, který je dodnes velkým kamenem úrazu pro křesťansko-

židovské vztahy, však plně odrážel chápání Tóry ve své době. Výraz *nomos* používá i Pavel, stejně jako celý Nový zákon.³⁶

Ve svém listu Římanům, který můžeme chápat jako nejúplnější vyjádření Pavlovy teologie milosti, apoštol Pavel tvrdí, že hřích přišel do světa skrze hřích prvního člověka, Adama, a skrze jeho hřích se do světa dostala i smrt. Smrti nyní podléhají všichni, protože všichni zhřešili a jsou daleko od Boží slávy (Ř 5,23). Hřích, pokud je o něm psáno v singuláru, je většinou u Pavla vnímán jako jakási nadosobní veličina, která má moc nad lidským životem, přináší smrt, odděluje nás od Boha a zamezuje příchodu Boží milosti. Takové pojetí hříchu je radikální a univerzální. Staví do stejného postavení židy a pohaný, protože obě skupiny jsou pod mocí hříchu (Ř 3,9). To se projevuje mnoha způsoby, předně tím, že nehledají Boha, odchýlili se od pravdy, propadli zvrácenosti, mluví lstivě, jsou krvelační, neznají pokoj a nemají před Bohem úctu (Ř 3,11–18).

Takové poznání hříchu je však jinak dáno pohanům a jinak židům. Pohané, jejichž primárním hříchem je idolatrie (Ř 1,23), jsou obviňováni ze svých hříchů skrze své svědomí (Ř 2,14). Oproti tomu židům byl dán psaný zákon, aby vychovával a vedl k odhalení hříchu a následného usvědčení člověka. Zákon je na Božím soudu tedy tou žalující stranou³⁷. Z toho ovšem vyplývá, že nemůže vést k ospravedlnění (Ř 3,20).

Pavel argumentuje proti židům pyšným na svůj původ, ze kterého má údajně vyplývat poznání Boží vůle, tím, že přeci sami ustanovení zákona nedodržují. Staví se do role učitelů a těch, co mohou soudit druhé, ale sami se dopouštějí stejných anebo ještě horších zločinů než ti, které obviňují. Identita pravého židovství totiž podle něj nestojí na rodinném původu, který je stvrzován obřízkou, ale na tom, zda člověk skutečně činí to, co zákon požaduje. Takový člověk je obřezán v duchovním slova smyslu, a to Duchem svatým. Ten, kdo naplňuje zákon svými skutky, dojde chvály od Boha (Ř 2,17–28).

Zde se však dostává k jádru problému, které před námi při vztahu hříchu a zákona stojí. Jak je možné dojít ospravedlnění, když jsou všichni v moci hříchu? Jak je možné skutečně naplnit jeho požadavky? Pavlova odpověď je jednoznačná, toto zákon nezvládne. Nemá

³⁶ JELÍNEK, Jaroslav. *Zákon v listech apoštola Pavla*. Praha, 2016. Diplomová práce. Univerzita Karlova. Katolická teologická fakulta. Vedoucí práce Mireia Ryšková., s. 10–11.

³⁷ RYŠKOVÁ, Pavel z Tarsu a jeho svět, s. 393.

moc dát člověku život a učinit ho spravedlivým (Ga 3,21). Zákon má v Pavlově myšlení jinou funkci a to být především „dozorcem“³⁸ až do příchodu Kristova, až do ospravedlnění z víry“ (Ga 3,24). Ti, kdo stále spoléhají na skutky zákona, jsou však pod kletbou, protože nikdo přeci v konečném důsledku nečiní vše, co zákon od člověka požaduje (Ga 3,10).

I sám Pavel se před zákonem cítí být odsouzen jako viník. V tomto stavu odsouzení však na něj zákon přestává platit, když se svou vírou v Ježíše Krista připojuje k jeho smrti a v určitém slova smyslu přestává žít on a namísto něj v něm začíná žít Kristus (Ga 3,13–20). Vírou tedy přijímá Boží milost, protože nelze dosáhnout spravedlnosti jinak než díky Kristově smrti, které rozumí jako smířčí oběti v duchu starozákonního obětního systému. Lidé jsou tedy vykoupeni díky Boží milosti, tedy zdarma, a to v Ježíši Kristu, když v něj věří (Ř 3,25).

Úzká souvislost mezi hříchem a zákonem je dána tím, že zákon přináší poznání hříchu, které má značně paradoxní charakter. Zákon dokonce nazývá „zákonem hříchu a smrti“ (Ř 7,25; 8,2). Zároveň s tím však vyvrací myšlenku, že by byl zákon sám o sobě hříšný (Ř 7,7). Naopak Zákon chápe jako svatý (Ř 7,14). Pavel skrze takové pojetí zákona charakterizuje existenciální situaci toho, kdo nežije podle zákona Ducha, a tedy není před Bohem ospravedlněn. Ačkoliv člověk uznává, že je zákon dobrý a chce plnit jeho přikázání, nemůže, protože podléhá moci hříchu, který ovládá jeho jednání. Dochází tedy k určitému rozdělení člověka, vnitřní rozervanosti, kdy na jedné straně stojí lidská mysl a chtění, které tíhne k dobru, které je ztělesněné v zákoně a dokonce se z něj raduje, a na druhé straně faktické lidské jednání, které je hříšné, které v člověku vyvolává nenávist vůči sobě samému a vlastnímu jednání (Ř 7,17–20).

Člověk je tedy vystaven působení dvou zákonů, které se navzájem podmiňují – zákonu hříchu a svatému zákonu Božímu. Zákon hříchu nabývá moci na základě svatého Božího zákona, který přesně pojmenovává Boží vůli, čímž ale aktivuje moc hříchu v plné síle. Pavel v této souvislosti užívá příkladu s přikázáním „nepožádáš“, kdy hřích v nás ožívá, vede nás k maximální žádostivosti, právě a teprve tehdy, když víme, že nemáme „požádat“

³⁸ V řeckém originálu používá Pavel výraz *paidagógos*, který měl v antickém Řecku význam vychovatele. To byl typicky otrok, který hlídal děti a staral se o jejich vzdělání a celkový rozvoj. Viz TICHÝ, *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 1692.

manželky bližního svého (Ř 7,7). Nelze tedy říci, že by se např. cizoložství stalo hříchem až poté, co bylo jako hřích zjeveno, ale teprve tehdy se začalo před Bohem započítávat jako hřích a na člověka začalo působit o to silněji, aby ukázalo v plném světle na hříšnost člověka (Ř 7,13).

Shrneme-li to, můžeme říci, že apoštolův vztah k zákonu je značně provázaný s působením hříchu v tomto světě, protože moci hříchu podléhají všichni, ať už jim byl nebo nebyl dán zákon. V tomto smyslu je i svatý Boží zákon mocí hříchu zkarikován a zkorumpován a přetvořen v člověku podléhajícímu hříchu v zákon hříchu a smrti. Přesto se však zřejmě obsahově jedná o jeden a ten samý zákon, jen nahlédnutý z různých perspektiv.³⁹

Pavlovým pesimistickým pohledem na člověka pod zákonem však vždy zároveň prosvítá naděje, která ovšem nespočívá v dodržování zákona a sebevětší snaze, ale v zákonu podle Ducha, který vede k věčnému životu (Ř 8,2). Ten se lidem otevřel díky Božímu milostivému jednání v Ježíši Kristu, kdy skrze jeho oběť bylo zapláceno za hřích a spravedlnosti bylo učiněno zadost (Ř 8,3–4).

4.2 Víra a milost

V této podkapitole se pokusím blíže popsat problém, který před námi vyvstal v souvislosti s Pavlovým chápáním člověka, který je dle něj v moci hříchu, jehož důsledkem je smrt. Zákon, na který tak spoléhají židé, má v Pavlově chápání rovněž velmi negativní úděl vzhledem k tomu, že i on v konečném důsledku člověka vede ke smrti a nemůže ho žádným způsobem spasit.

Přesto se však Pavel v první řadě považuje za služebníka evangelia, tedy dobré zprávy, která je „Boží mocí ke spasení pro každého, kdo věří, předně pro Žida, ale také pro Řeka.“ (Ř 1,16) Řešením je pro Pavla myšlenka Boží milosti, která jediná může ospravedlnit člověka před Bohem. V dosavadní židovské tradici nebylo toto přesvědčení nijak neobvyklé. Milost se však projevovala skrze zákon⁴⁰. Toto chápání je pro Pavla vzhledem

³⁹ JELÍNEK, *Zákon v listech apoštola Pavla*, s. 40.

⁴⁰ RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 399.

k předešlému výkladu již nedostatečné. Člověk může být před Bohem ospravedlněn jen skrze víru v Ježíše Krista (Ga 2,16).

Myšlenka ospravedlnění je pro Pavla klíčová a je nyní na místě si ji blíže osvětlit. Znamená, že člověk jednou bude shledán na Božím soudu jako spravedlivý, tedy že dostane podíl na Boží spravedlnosti. Zároveň se ale dotýká již současného života. Když však apoštol používá pojem spravedlnost, nelze to chápat v klasickém distributivním smyslu toho slova, jak se využívá v právní terminologii. Obzvláště když se mluví o Boží spravedlnosti, tak jí nelze porozumět v klasické řecké myšlenkové tradici, ale v tradici židovského myšlení, kdy spravedlnost znamená především Boží věrnost smlouvě, kterou se svým lidem ustanovil, a lásku vůči člověku. Lidská spravedlnost na této Boží spravedlnosti participuje také skrze věrnost, a to zjevené Boží vůli, která je ztělesněná v zákoně⁴¹. Pavel však odmítá, že je taková věrnost zákonu možná, protože by poté byla Kristova smrt zcela zbytečná (Ga 3,31). Nikdo se tedy nemůže chlubit, že dosáhl spravedlnosti před Bohem na základě vlastních skutků (Ř 3,27).

Když Pavel mluví o skutcích zákona, má tento pojem velmi komplexní a proměnlivý obsah. Jde především o jednání předepsané v Mojžíšově zákonu, v Tóře, kdy z velké části jde o příkazy kultického a rituálního řádu. Často má těmito skutky na mysli obřízku, která v židovské tradici stvrzuje a zpečetňuje smlouvu mezi Hospodinem a jeho lidem.⁴²

K ospravedlnění dochází jen u těch, kteří žijí z víry v Ježíše (Ř 3,31). Víra – *pistis* – má v Pavlově myšlení bohatý význam, který obsahuje, jak považovat za pravdivé určité věroučné formulace, ale hlavně představuje osobní existenciální odevzdanost Ježíši Kristu, naprostou důvěru v něho a hlavně vděčné přijetí jeho milosti a darů.⁴³

Důležitým argumentačním zdrojem pro pojetí ospravedlnění z víry na základě Boží milosti je jeho interpretace Abraháмова příběhu z 1. knihy Mojžíšovy. Klíčový je verš z Gn 15,6 „Uvěřil Abrahám Bohu, a bylo mu to počítáno za spravedlnost“. Abrahám je tak dáván jako vzor a praotec všem těm, co jsou obřezaní a jsou tak součástí židovského národa, ale i těm, co svou vírou v Hospodina následují Abraháma svým životem a docházejí tak

⁴¹ RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 390.

⁴² SOUČEK, Josef Bohumil a Petr POKORNÝ. *Theologie apoštola Pavla*. Praha: Kalich, 1976, s. 146.

⁴³ Tamtéž, s. 146–147.

ospravedlnění skrze víru (Ř 4,11). Zároveň se právě i na ně vztahují zaslíbení daná jeho potomkům (Ř 4,16). Tím relativizoval důležitost přijetí zákona pro křesťany z pohanů, ba dokonce přirovnal dodržování židovských předpisů k odpadnutí od samotné milosti v Ježíši Kristu (Ga 5,4).

Dále Pavel při své argumentaci rozvinul ještě motiv rozhojnění milosti. Tam, kde dřív vládl hřích a smrt, který přišel skrze jednoho člověka Adama, tam o to víc bude vládnout Boží milost, který přišla díky Ježíši Kristu (Ř 5,15). Hřích a smrt jsou tak překonány a těm, kteří přijali dar Boží milosti a participaci na Boží spravedlnosti, je zaslíbena vláda ve věčném životě (Ř 5,17).

5 Svoboda jako svoboda a závazek

Pavlovo učení o milosti mohlo svou radikalitou u jeho posluchačů vyvolat zásadní etický problém, kterého si sám apoštol byl vědom. Milost, tím, že v jistém smyslu ruší závaznost dosavadního zákona, ponechává své příjemce v pozici bez mravní opory a mohla by vést k naprosto svévolnému životu. Proti tomu se apoštol velice silně vymezoval. Bral to jako silné zkomolení své zvěsti (Ř 6,1–2). Už není možné nadále žít v hříchu. Přijetí Boží milosti zpečetěné křtem musí vést k novému životu (Ř 6,4).

Pavel dále rozvádí důležitou myšlenku, že ti, kteří jsou nyní pod milostí a ne již pod zákonem, stávají se Božími služebníky (Ř 6,15–16). To se má projevovat ve službě Boží spravedlnosti, jež má vést k posvěcení (Ř 6,19). Jinými slovy se jedná o život ne už podle vlastní vůle⁴⁴, protože ta kvůli lidské hříšnosti vede ke smrti, ale podle zákona Ducha, který vede k věčnému životu (Ř 8,2; 8,13).

Tato služba dělá z člověka doslova otroka Boží vůli, zároveň ho však vysvobozuje od soustředění na sebe a života z vlastních sil, který je Bohu nepřátelský (Ř 8,7).

Boží Duch, který je u Pavla dáván vždy do kontrastu s lidskou hříšnou tělesností, však přináší pro věřící nový druh identity. Té dominuje vztah k Bohu nejen jako k Pánu, ale i k Otci. Přináší tedy intimní rodinný prvek, díky kterému křesťané mohou sami sobě rozumět jako Boží děti (Ř 8,15–16). Je to právě Boží Duch, díky kterému může být věřící člověk vysvobozen od života podle těla, k životu podle Boží vůle.

Je důležité upozornit, že když Pavel mluví o hříšné tělesnosti, většinou nepoužívá běžný řecký výraz *sóma* či *somatikos*, který se používá pro lidskými smysly zachytitelné lidské tělo, ale užívá výrazu *sarks*, které se do češtiny rovněž překládá jako tělo nebo doslova jako maso. Tímto výrazem, který je jako téměř všechny Pavlovy pojmy polysémantický, se ale vždy rozumí lidská přirozenost, která je nevykoupená od hříchu. Je součástí tohoto padlého věku, kterému vládne hřích, a proto je tato přirozenost chápána jako zlá, propadá smrti a člověka vede k trvalé odloučenosti a odvrácenosti od Boha.⁴⁵

⁴⁴ V řečtině Pavel doslova mluví o službě vlastnímu tělu (ř. *sarks*).

⁴⁵ SOUČEK, *Theologie apoštola Pavla*, s. 183.

Boží duch je však osobní reálnou Boží mocí, díky které je člověk uschopněn k novému životu v Kristu. Podle Součka jej nelze chápat jako nějakou lásku, nýbrž „osobní pohyb Boží k člověku v Ježíši Kristu“.⁴⁶

5.1 Ohled na druhé

Milost Boží se také projevila ve svobodě od kultických příkazů a zákazů Starého zákona, což ovšem v nově vznikajících církvích složených z židokřesťanů a pohanokřesťanů vyvolávalo četné spory.

Jedním z nich byl i problém s konzumací masa obětovaného pohanským božstvům. Pavel sám zdůrazňoval, že takové maso není samo o sobě nijak špatné, protože vzhledem k tomu, že je jen jeden pravý Bůh Otec, všichni ostatní bohové nejsou ničím, a tedy ani maso od nich není nijak poskvřňováno (1 K 8,4). Otázka, jestli jíst nebo nejíst, nemá žádný vliv na vztah k Bohu (1 K 8,8). Ačkoliv sám Pavel má toto poznání a dává tedy věřícím svobodu jíst, co se jim zlíbí (1 K 10,25), zároveň s tím klade důraz na ohled na druhé (1 K 10,24). Někteří totiž mají slabší svědomí a mohli by být poskvřněni, pokud by viděli své spolubratry v Kristu toto maso jíst. Jednání vedené svobodou svědomí v Kristu a pravdivým poznáním ohledně Boha, avšak bez ohleduplného zájmu o své bratry, kteří by takovým jednáním mohli být vedeni do záhuby, dokonce nazývá hříchem proti lidem i proti Kristu samému (1 K 8,12), a proto je jeho konečným doporučením maso obětované modlům nejíst a nebýt tak nikomu kamenem úrazu (1 K 10,32). Problematicnost vlastního doporučení si zřejmě dostatečně uvědomoval, stejně však kladl na věřící nárok, aby veškeré své jednání dělali se záměrem oslavit Boha (1 K 10,31), a jako vzor k následování v tomto směru označil vlastní osobu, protože sám jedná podle Kristova vzoru (1 K 11,1).

Ještě jednou můžeme jeho pojetí svobody shrnout ve slovech, co poslal církvím v Galácii: „Vy jste povoláni ke svobodě, bratří. Jen nemějte svobodu za příležitost k prosazování sebe, ale služte v lásce jedni druhým.“⁴⁷ Důraz na lásku (*agapé*) k bližnímu je nakonec pro

⁴⁶ SOUČEK, *Theologie apoštola Pavla*, s. 186.

⁴⁷ Ga 5,13.

Pavla jediným platným omezením svobody věřícího, protože sám zákon je shrnut v prikázání lásky k bližnímu, kterého máme milovat jako sebe samotné (Ga 5,14).

Tento požadavek lásky dokládá i na sobě samém, když zákonem argumentuje ve prospěch toho, že má jako duchovní pastýř nárok na to, aby byl od sborů, které založil, finančně a všestranně jinak podporován, a velice si stěžuje na to, že ačkoliv to byl on, kdo jim zvěstoval evangelium, materiální výhody z toho od Korintských sklízí jiní učitelé, kteří toho nejsou hodni (1 K 9,11–12). Jakoukoli finanční podporu, na kterou by měl nárok, však zcela odmítá z toho důvodu, že nechce klást překážky sdílení evangelia, aby nikdo nemohl tvrdit, že svou činnost dělá kvůli jakémukoli materiálnímu zisku. Jeho jedinou motivací tedy je, jak sám tvrdí, aby se lidé mohli stát účastni na evangeliu a on jim ho mohl zdarma nabízet (1 K 9,19).

5.2 Sbírka jako praktický projev milosti

Další ukázkou praktického projevení milosti ve spisech apoštola Pavla je sbírka pro jeruzalémský sbor. Sám tuto sbírku nazývá milostí (2 K 8,9). Nelze přesně datovat, kdy tuto sbírku Pavel organizoval, ale z jeho listů je patrné, že trvala minimálně dva roky (2 K 9,2) a zapojilo se do ní mnoho křesťanských společenství, které Pavel na svých misijních cestách založil, a to především z oblasti Makedonie a Řecka, o kterých se dá předpokládat, že v egejské oblasti patřili k těm nejbohatším. Sám Pavel hovoří o tom, že mají přebytek a je jejich povinností pomoci těm, u kterých se projevuje velký nedostatek, což zřejmě o jeruzalémském sboru přelomu 50. a 60. let v prvním století po Kristu do značné míry zřejmě platilo. Některé církve v Acháji zase byly spíše chudší, ale i přesto daly, co mohly, aby bylo pomoheno jeruzalémské církvi (2 K 8,3).

Sbor v Korintu zřejmě patřil k jednomu z těch nejbohatších, což vyplývá ze strategické polohy přístavního města.⁴⁸ Zda však zřejmě Pavel narážel na problémy a neochotu podělit se o své bohatství a tak uvádí několik argumentů, aby doložil naléhavost výzvy, kterou jim přednáší. Předně hovoří právě o štedrosti jiných sborů a dále se zmiňuje, že to byli právě oni, kdo přišel s návrhem toto dílo milosti začít (2 K 8,10). Podotýká, že nejde o to ochudit jejich sbor ve prospěch jiného sboru, ale jde spíše o vytvoření kultury dávání, která bude

⁴⁸ RYŠKOVÁ, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 219.

v budoucnu reciproční, a která bude v budoucnu mezi ekonomickým zázemím různých církví udržovat rovnováhu (2 K 8,14). Zároveň zdůrazňuje, že tento praktický čin je důkazem lásky, o které tak často a rádi mluví (2 K 8,24). Za vzor v jejich konání jim dále dává samotného Ježíše, který se také vzdal všeho, co měl, ve prospěch ostatních (2 K 8,9).

V závěru uvádí argument, že to, co Korintští mají, je také Božím darem a nemusí se v žádném případě bát toho, že Bůh by jim nevrátil, co sami vloží, a naopak klade důraz na to, že kdo hodně dá, rovněž dostane hodně od Boha, který je původcem všeho dobrého, nazpět (2 K 9,6). V samotném závěru vyjadřuje radost nad tím, že milost, kterou můžou svým bratrům a sestrám v Kristu prokázat, povede u nich k touze chválit Boha a vytvoří mezi nimi navzájem silnější duchovní pouto (2 K 9,13–14).

6 Charismata jako projevy Boží milosti

Velice důležitou součástí Pavlova pojetí Boží milosti je jeho učení o tzv. charismatech. Ty se do češtiny překládají doslova jako dary milosti a etymologicky vychází z výrazu *charis*. Boží milost se skrze ně viditelně projevuje v obci věřících.

Všechna charismata jsou úzce provázána s působením Ducha svatého, který je jejich původcem a dárce. Někdy se pro charismata tedy používá i název dary Ducha svatého.⁴⁹

V následující pasáži se zaměřím na dva klíčové oddíly, které se v Pavlově dochovaném díle k otázce charismat vztahují – 1 K 12,1–14,40 a Ř 12. Nejdříve se pokusím blíže popsat tzv. nižší dary a následně dary vyšší.

6.1 Nižší dary

Ve svém pojednání o duchovních obdarováních v listu do Korintu se Pavel snaží poučit tamější sbor o různosti a o jednotě, které charismata přednáší. Různost se projevuje v tom, že je mnoho duchovních darů, ale všechny jsou od jednoho původce, tedy od jednoho Ducha svatého, který církvi tato požehnání udílí (1 K 12,4–6). V tomto sboru zřejmě vznikala nejednota, konflikty, vzájemné odsuzování, snižování a urážky na základě různého obdarování jednotlivých členů společenství.

Pavel využívá metafory s lidským tělem, aby podobným konfliktům zabránil. Tak jako je lidské tělo složeno z mnoha částí a údů, tak je z podobných údů složena i církev, přičemž jednotlivými údy jsou myšlena konkrétní charismata (1 K 12,12). Absurditu problémů, které se v Korintu objevily, lze přirovnat k tomu, kdyby se navzájem odmítaly a snižovaly jednotlivé části těla a považovaly se navzájem za nepotřebné. Tak jako ale má každá část lidského těla svůj nenahraditelný účel, tak i dary, které jsou z rozhodnutí Boha rozdělované církvi, mají svou nenahraditelnou hodnotu. Části lidského těla jsou spolu pevně provázané, a když bolí jedna část, trpí tím i zbytek; stejně to tedy platí i v církvi (1 K 12,14nn).

⁴⁹ Řecký *ta pneumatika* odvozené ze slovního základu *to pneuma*, což znamená duch nebo také dech. Výraz s podobným sémantickým polem využívá i hebrejšтина – *ruach* – který znamená jak dech, tak i duch. Viz TICHÝ, *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 1706.

Tohoto těla se věřící stávají součástí skrze křest Duchem a žádné vnější kulturní nebo etnické difference při tom nehrají roli (1 K 12,13).

Konkrétně Pavel vyjmenovává mnoho darů, z nichž však blíže popisuje jen některé. Píše o slovu moudrosti, slovu poznání, daru víry, uzdravování, mocných činech, daru proroctví, mluvení v jazycích a daru výkladu mluvení v jazycích. Vedle nich staví i církevní povolání jako apoštol, prorok a učitel, která jsou také projevem Boží milosti (1 K 12,8–10,18).

Největší problémy v církvi vyvolával zřejmě dar mluvení v jazycích, který se projevoval hlasitým nesrozumitelným slovním projevem, který významně narušoval průběh bohoslužeb. Vůči nim Pavel spíše doporučuje dávat při společných setkání prostor prorokům, kteří konkrétním způsobem srozumitelně promlouvali o Boží vůli (1 K 14,31–32). Mluvení v jazycích má být dán prostor jen v soukromí, na bohoslužbách pouze pokud je možné jazyky vyložit (1 K 14,27–28). Podmiňuje tedy jejich uplatnění obecnou užitečností pro společenství věřících.

Ve dvanácté kapitole listu Římanům Pavel opakuje základní myšlenky z listu Korintským, ale více akcentuje provázanost charismat s Boží nezaslouženou milostí, která byla dána každému věřícímu v Krista. Uvádí i některé dary, které v listu Korintským nezmiňoval, jako například dar služby, dar učení někoho, dar povzbuzování, rozdávání a vedení. Kapitulu uzavírá parenézí a akcentem na dary vyšší, které však blíže popisuje v listu Korintským.

6.2 Vyšší dary

Kapitoly 12 a 14 listu Korintským proložil Pavel zamyšlením o vyšších darech, o které především by měli věřící usilovat. Jsou to víra, naděje a láska, přičemž největší z nich je láska⁵⁰ (1 K 13,13).

Tyto dary relativizují všechna výše zmíněná charismata. Veškerá proroctví i mluvení v jazycích ztratí svou relevanci, protože jsou určeny jen pro tento věk, ale láska je věčná a

⁵⁰ Řecky *pistis*, *elpis* a *agapé*. Viz NESTLE, *Řecko-český Nový zákon*, s. 987.

nezaniká. Láska verifikuje a podmiňuje veškeré ostatní dary, které bez ní ztrácejí svoji skutečnou prospěšnost. Pavel doslova říká: „Kdybych měl dar prorocství, rozuměl všem tajemstvím a obsáhl všechno poznání, ano, kdybych měl tak velikou víru, že bych hory přenášel, ale lásku bych neměl, nic nejsem.“⁵¹

Když Pavel mluví o lásce, využívá řeckého výrazu *agapé*, který je jedním z pěti slov, kterými řečtina pro lásku disponovala. *Agapé* však Nový zákon využívá jen v kontextu Boží lásky, kterou má Bůh k lidem a kterou na tomto základě mohou mít i lidé mezi sebou.⁵² Pavel k ní připojuje vztahové charakteristiky jako trpělivost, laskavost, radost z pravdy, dokonce z ní vyplývají i víra a naděje. Zároveň se negativně vymezuje vůči závisti, vychloubáčnosti, domýšlivosti, nečestnosti, vlastnímu prospěchu a počítání křivd. (1 K 13,4–7)

Láska je tedy tím největším charismatem, kolem kterého se točí všechny ostatní a bez kterého ztrácejí na svém významu. Lze říci, že láska stojí v centru Pavlova přemýšlení o projevech Boží milosti a je jejím základem pro uskutečnění Božího záměru s ostatními charismaty.

⁵¹ 1 K 13,2.

⁵² V klasické řečtině se výraz *agapé* užíval jen zřídka a vždy vyjadřoval tu nejušlechtlejší a nejvyšší podobu lásky. Novozákonní užití tohoto výrazu je spíše odvozeno ze septuagintního překladu Písma, viz DOUGLAS, J. D. a Rostislav MATULNÍK. *Nový biblický slovník*, s. 547.

7 Dějinný význam Pavlova pojetí milosti v interpretaci Alana Badioua

V této kapitole se zaměřím na významnou interpretaci Pavlova díla v podání francouzského filosofa Alana Badiou⁵³. Tento filosof shrnul své myšlenky o Pavlovi na konci 20. století v knize „Svatý Pavel: zakladatel univerzalizmu“⁵⁴, která bude i hlavním zdrojem pro tuto kapitolu.

Významný je tento hermeneuticky značně specifický výklad Pavla v tom, že znovuobjevuje nenahraditelný dějinný význam Pavlových myšlenek pro tradici evropského myšlení, ale i pro naši současnost. Ten se u Badioua neprojevuje zájmem o samotný obsah Pavlovy teologie, která má charakter zjevení a která je pro něj jako hrdě vyznávajícího ateistu pouhou bájí a mýtem⁵⁵, nýbrž se zajímá o figury myšlení a myšlenkové postupy, které lze z Pavlova díla abstrahovat a skrze něž může založit nové pojetí figury aktivisty, které má pokud možno překonat zastaralou koncepci stranického aktivisty založenou Leninem⁵⁶. Tuto možnost Badiou otevírá díky tomu, že Pavla chápe jako básníka a teoretika *události*⁵⁷. Skrze teorii události, kterou u Pavla objevuje, rozvíjí novou koncepci univerzální pravdy, která má překonat slabé stránky předchozích a v současné době vládoucích konceptů a být výchozím bodem k řešení současných filosofických a politických problémů.

V centru mého zájmu však nebude důkladný popis veškerých Badiouových myšlenek v knize obsažených, nýbrž se zaměřím na myšlenkovou linii, která se dotýká Pavlova pojetí milosti a důsledků, které z ní vyplývají.

⁵³ Alain Badiou (*1937) je současný francouzský filosof a bývalý profesor na prestižní École normale supérieure. Řadí se k levicově orientovaným filosofům aktivně se vyjadřujícím k politickému a sociálnímu dění. Podle vlastních slov nepatří k postmoderní filosofické tradici ani se nesnaží jen opakovat myšlenky moderny. Mezi jeho hlavní témata se řadí problematika subjektu, pravdy, události a bytí. Viz CVJETICANIN, Srdjan. *Alain Badiou: Biography*. [online], [cit. 16. 6. 2017]. Dostupné z: <http://egs.edu/faculty/alain-badiou>

⁵⁴ BADIOU, Alain. *Svatý Pavel: zakladatel univerzalizmu*. Praha: Svoboda Servis, 2010.

⁵⁵ BADIOU, *Svatý Pavel*, s. 7.

⁵⁶ Tamtéž, s. 6.

⁵⁷ Tamtéž, s. 5.

Nejdříve blíže popíši kontury specifického pojetí pravdy, které z událostní teorie vyplývají, a důsledky, které to má pro subjektivizaci subjektu, a následně se zaměřím na křesťanský diskurs, který u Pavla objevuje. Na to budu navazovat Badiouovou svéráznou interpretací milosti, která jako čistá událost stojí vůči jakémukoli diskursu zákona. Nakonec se v základním ohledu zaměřím na tři nejvyšší charismata zmíněná v předchozí kapitole, kterým však Badiou dává ve vztahu k událostnímu pojetí pravdy zcela nový význam.

7.1 Univerzalita singulární pravdy

V této podkapitole chci blíže popsat Badiouovo pojetí pravdy založené na zvěstování události. Událost je něčím naprosto specifickým a vymyká se problémům, které před nás staví současný svět plný povrchních univerzalit, mnohosti partikulárních identit a všeobjímajícího kulturního relativismu.

Badiou jako levicově zaměřený myslitel je velkým kritikem soudobé společnosti založené na kapitalismu, který je ve své početní, monetární podobě jedinou skutečnou univerzalitou, na níž stojí společnost. Tato univerzalita je však povrchní, formální a redukuje veškerá jsoucna na pouhý počet, s kterým lze kalkulovat pro účely trhu.

S touto formou kapitalistického univerzalizmu jde ruku v ruce záplava partikulárních identit, která zdánlivě tuto univerzalitu koriguje a narušuje, ale přitom je jen jednou ze žádoucích funkcí kapitalistického systému, kterému nejvíce svědčí právě co největší počet komunit a identit se specifickými potřebami, zájmy a image, kterým lze tím lépe nabízet a prodávat produkty a posílit tak homogenitu trhu.⁵⁸

Tato propojenost logiky trhu a identitárně-kulturní logiky vytváří katastrofální situaci pro jakýkoli proces pravdy, který je v současné kultuře, díky selhání kontinentální i analytické filosofie omezené na zkoumání jazyka, doprovázen naprostým relativismem.⁵⁹

Proces pravdy však podle Badioua není slučitelný s na axiomatickém principu založeným systémem, např. trhem, protože přerušuje neustálý proces opakování na takovém systému založený a dále ze založení na identitární logice, protože ta vytváří singulární identity,

⁵⁸ BADIOU, *Svatý Pavel*, s. 12.

⁵⁹ Tamtéž, s. 8.

kteře nejsou ze své podstaty univerzalizovatelné. „Přestože je tomu tak, že každá pravda vyvstává jakožto singulární, její singularita je ihned univerzalizovatelná.“⁶⁰ Takovou pravdu, která spojuje univerzalitu a singularitu, nachází Badiou v čisté události.

V tomto bodě právě využívá bohatství Pavlova myšlení, které je podle něj zcela založeno na zvěstování události a to konkrétně události vzkříšení. Celé jeho zvěstování o Kristu, celé evangelium, je v konečném důsledku možné redukovat právě na věrnost této zakládající události, tedy vzkříšení, která se nedokazuje jinak než samotným zvěstováním.⁶¹

Pavel tak vytvořil jedinečné propojení mezi singularitou a univerzalitou, když se vymezil vůči jakýmkoli komunitárním partikularismům a založil tak „generické podmínky univerzality“⁶². Tyto podmínky již nejsou založeny na žádných dějinně kulturních podmínkách a vymaňují tak pravdu z područí komunity⁶³, což mělo a má zásadní význam pro šíření křesťanství. To díky Pavlovu pojetí křesťanské zvěsti nemohlo být omezeno jen na Židy, ale mělo a muselo být otevřeno i vůči pohanům a principiálně všem, kdo se nechají subjektivizovat mocí samotné události vzkříšení a zbaví se tak své dosavadní identity.⁶⁴

K lepšímu porozumění působení pravdy jako události se však nejprve musíme blíže podívat na Pavlův život. Jak již bylo řečeno v první kapitole, Pavel, resp. Saul byl ortodoxním farizejem pronásledujícím církev. Na cestě do Damašku se mu však zjevil vzkříšený Kristus, což byla událost, která převrátila jeho existenci naruby. Podle Badioua ho výzva, které byl vystaven, nově konstituovala jako subjekt.

Tato událost byla zcela neodvoditelná z předchozí situace, prolomila se do stávajících kauzálních vztahů a vytvořila u Pavla nové pochopení propojení mezi subjektem a učením. Při zvěstování události vzkříšení jde o „vzkříšení subjektu v Pavlovi samém“.⁶⁵

⁶⁰ Tamtéž, s. 13.

⁶¹ Tamtéž, s. 15.

⁶² BADIOU, *Svatý Pavel*, s. 8.

⁶³ Tamtéž, s. 8.

⁶⁴ Tamtéž, s. 15.

⁶⁵ Tamtéž s. 18.

Křesťanský subjekt je z tohoto pohledu nepodmíněný, protože vychází pouze z hlásání víry a ne z vnějších podmínek.⁶⁶ To Badiou dokládá na Pavlově životě, kdy si Pavel po damašské události nenechal své „zjevení“ schválit a potvrdit vnější autoritou původních Ježíšových učedníků v Jeruzalémě, ale odešel do Arábie a následně do Antiochie, čímž „se odvrací od jakékoli jiné autority než je autorita onoho Hlasu, který ho osobně vyzval ke stávání se subjektem.“⁶⁷

V následujícím Pavlově životě takové univerzální pojetí evangelia vyvolalo mnoho konfliktů s židokřesťanskými kruhy, které vyžadovaly na konvertitech z pohanů, aby vykonal obřízku a byli tak poslušni židovskému zákonu. Vůči takovým názorům se Pavel ostře vymezil, protože přímo odporovali důsledkům jeho pojetí pravdy, které nelze omezit nějakými komunitárními znaky. Věrnost události jako univerzální singularitě činí věrnost požadavkům zákona nedůležitou, ba přímo odporující zakládající události.⁶⁸ Zde se však nachází největší problém Pavlova boje, který lze shrnout do tří otázek, a to, co událost z předchozí dějinné situace zachovává, co znamená věrnost této události a zda existují nějaké znaky této věrnosti.⁶⁹ Odpovědi na tyto otázky zároveň definují, jaký je subjekt v událostním procesu pravdy.

7.2 Křesťanský diskurs

Pavel svým zvěstováním založeném na události se podle Badioua vymezil vůči dvěma do té doby vládnoucím diskursům, a to diskursu řeckému a židovskému. Řecký diskurs je Pavlem údajně chápán jako kosmický, kdy je subjekt umístěn v určité totalitě světa, ve kterém se snaží o propojení svého logu s bytím. Základní postavou řeckého diskursu je postava mudrce. Naproti tomu židovský diskurs je založen na postavě proroka a je především definován skrze znamení, díky kterým se stvrzuje božská transcendence.⁷⁰ Oba

⁶⁶ Tamtéž, s. 18.

⁶⁷ Tamtéž, s. 19.

⁶⁸ Tamtéž, s. 27.

⁶⁹ BADIOU, *Svatý Pavel*, s. 23.

⁷⁰ Tamtéž, s. 38.

zároveň Badiou charakterizoval jako diskursy Otce⁷¹, vůči kterým Pavel musel postavit diskurs nový, a to konkrétně diskurs Syna.⁷²

Oba výše zmíněné diskursy jsou pro Pavla nevyhovující, protože nejsou v konečném důsledku univerzální. Jejich univerzalita je vymezena „figurou panství“ neboli podle apoštolova slovníku na zákoně, na kterém jsou při svém hledání spásy oba založeny. Ve vzájemné závislosti na sobě, kdy je židovský diskurs pochopen jako výjimka vůči řeckému, blokuje univerzalitu Pavlova evangelia.⁷³

Vůči nim je nový Pavlův diskurs diskursem Syna. Ten překonává myšlenku panství a jako jediný má šanci na univerzálnost.⁷⁴ Tím se vymezuje vůči jakýmkoli diskursivním syntézám, jako je židokřesťanství a pohanokřesťanství, a zakládá tak radikálně i nový subjekt.⁷⁵

Křesťanský diskurs se vyznačuje ontologickou subverzí, kterou Badiou dokládá veršem z 1 K 1,28⁷⁶. Tato subverze je i výrazem pro odmítnutí Heideggerem používaného pojmu ontoteologie, jenž chápe Boha jako nejvyšší jsoucno nebo ho zaměňuje se samotným bytím.⁷⁷ Bůh není bohem bytí a jen ne-bytí je právoplatnou afirmací bytí.⁷⁸ Opět to dokládá citací z 1. kapitoly Korintským, kde je evangelium chápáno vládnoucími diskursy jako bláznovství a kámen úrazu.⁷⁹ Jako diskurs slabosti a bláznovství se tak stává skutečnou hrozbou pro vládnoucí diskursy řádu a moci.

Svou ontologickou subverzí zároveň zabraňuje tomu, co se po Pavlově smrti stejně nevyhnutelně stalo, a to propojení řeckého diskursu, založeného na rozumu, s křesťanskou zvěstí, čímž vznikla křesťanská filosofie. Pavel jako antifilosof se dá využít jako hlavní

⁷¹ Tímto označením zřejmě Badiou čerpá z psychoanalytické hermeneutiky náboženství S. Freuda. Viz HANYŠ, Milan. *Apoštol filosofů: studie k Pavlově politické teologii a její recepci v soudobé filosofii*. Praha: Togga, 2014, s. 68.

⁷² BADIOU, *Svatý Pavel*, s. 39.

⁷³ Tamtéž, s. 38.

⁷⁴ Tamtéž, s. 39.

⁷⁵ Tamtéž, s. 40.

⁷⁶ (...)Bůh vyvolil, ano, vyvolil to, co není (ta mé ontá), aby to, co jest (ta ontá), obrátil v nic (...).

⁷⁷ Tamtéž, s. 43.

⁷⁸ Tamtéž, s. 43.

⁷⁹ 1 K 1,13.

biblický kritik vůči takovým pokusům a je svým pojetím pravdy i daleko důslednější než další antifilosofové dějin křesťanského myšlení, jako například Blaise Pascal, který svým pojetím křesťanství stále plně stojí na filosofické půdě a to, především svou epistemologií a vyvažováním Božího bláznovství, které se ztělesnilo v evangeliu, rozumností jeho plánu.⁸⁰ Vůči tomu Badiou zdůrazňuje, že Pavlovo pojetí evangelia nestojí v rovině poznání, ale v řádu čisté události milosti.⁸¹

Badiou si navíc všímá toho, že se Pavel svou artikulací křesťanské zvěsti, která je křesťanským diskursem, vymezuje vůči tajemnému čtvrtému diskursu, který je založen na mystických prožitcích. Pavel podle 12. kapitoly 2. Korintským⁸² rozhodně mystické zážitky měl, ale nikdy je nepoužíval jako důkaz své zvěsti. Zvěstování evangelia založil jen na holé události vzkříšení, ze které jediné může křesťanský diskurs vyrůstat.⁸³

7.3 Dvojí cesta existence

Jednou ze základních tezí, kterou Badiou u apoštola Pavla objevuje, je, že subjekt, který se nechá subjektivovat událostí milosti, je vždy subjektem rozštěpeným.⁸⁴ Konstituuje se jako propojenost dvou úzce souvisejících, avšak opačných cest myšlení existence v rámci jednoho subjektu. Jednou cestou je myšlení podle těla a tou druhou myšlení podle Ducha. Klíčovým veršem pro takový výklad subjektu je Ř 6,14⁸⁵, v níž se objevuje myšlenková struktura „ne..., ale“.

⁸⁰ BADIOU, *Svatý Pavel*, s. 45.

⁸¹ Tuto událost však nelze charakterizovat jako něco faktického a empiricky ověřitelného. Pravdivost události se zakládá pouze na jejím hlásání a nikoli na možné verifikaci za použití rozumu a smyslů. Touto událostí je Kristovo vzkříšení, kterému je nutno rozumět jako subjektivní dispozici. Viz tamtéž, s. 41.

⁸² 2 K 12,1nn.

⁸³ BADIOU, *Svatý Pavel*, s. 49.

⁸⁴ Tamtéž, s. 57.

⁸⁵ „Hřích už nad vámi nebude panovat; vždyť nejste pod zákonem, ale pod milostí.“

Tím „ne“ je míněna realita, kterou vytváří myšlení podle těla. Touto realitou je smrt. Naopak „ale“ je myšlení podle Ducha a vede k životu. Tyto dvě cesty nejsou vrozenou daností lidského subjektu, ale stavem, který vzniká jako následek věrnosti události.⁸⁶

Tyto dvě cesty subjektu nelze chápat v klasické platonské diferenci mezi duší a tělem. Smýšlení podle těla zahrnuje jak duši, tak tělo a je celkovým určením člověka jako „bytí k smrti“. Jako vyjádření lidské konečnosti. Bytí podle ducha naopak vytváří pro subjekt možnosti, které řecký rozumový diskurs nezná a znát nemůže, protože není založen na milosti, ale na přirozenosti.

Bytí k smrti však není nejpřesnějším pojmenováním pro cestu smrti, protože jak už bylo řečeno, není žádnou daností. Smrt a život je ve skutečnosti otázkou lidské volby.⁸⁷ Smrti není porozuměno jen jako faktické události konce života subjektu, ale jako subjektivnímu nasměrování celé existence.

Jiným pojmenováním pro cestu těla je výraz být pod zákonem.⁸⁸ Tomu jako opak odpovídá bytí pod milostí, které znamená život podle Ducha. Být pod zákonem vyjadřuje počáteční stav subjektu definovaný partikularitou zákona. Pavel však dle Badioua celým svým myšlením směřuje proti zákonu, protože je překážkou univerzalitě milosti. Zákon je navíc svými důsledky pro život člověka původcem smrti.

Badiou svérázným výkladem problematické sedmé kapitoly listu Římanům u Pavla také předpokládá první uchopení problému nevědomí. Všimá si toho, že teprve zákaz/příkaz založený na zákonu vytváří touhu vymezit se, která zakládá automatismus touhy, jež člověku upírá svobodu rozhodování a který Pavel pojmenovává hříchem.

Tato dialektika zákona a touhy je i příčinou oddělenosti myšlení a jednání subjektu. Subjekt sice ví, co by měl či neměl dělat, a může nad svým jednáním svobodně přemýšlet, každopádně skutečným hybatelem je až touha, která obrazně řečeno přebírá do svých rukou jednání subjektu a vytváří tak v subjektu nevědomí stav, který Pavel nazývá život

⁸⁶ BADIOU, *Svatý Pavel* s. 50

⁸⁷ Tamtéž s. 65.

⁸⁸ Tamtéž s. 65.

hříchu, jež odpovídá cestě těla a smrti.⁸⁹ Jen skrze zákon však hřích přebírá v subjektu kontrolu.

Být pod milostí naopak znamená být věrný události. Milost charakterizuje Badiou jako čisté dávání, které si nelze nijak vynutit ani zasloužit. Milost je událostí, kterou nelze nijak objektivizovat, ale s kterou je možné se pouze setkat a vystavit se její subjektivační moci. Milost zároveň zakládá novou možnost pojetí multiplicity, která přesahuje sebe samu a vytváří univerzalitu. Na rozdíl od zákona, který je definován skrze svá limita, která určují každé části v totalitě jsoucen. Milost je oproti tomu přebytkem, která stále překonává své vlastní hranice.⁹⁰

Smrt, jak už bylo řečeno, je objektivní realitou části rozštěpeného subjektu zvanou myšlení těla. U Pavla má však ještě jeden klíčový význam, který souvisí s Kristovou smrtí. Jeho smrt má jedinečnou funkci prostředkovat rovnost s Bohem. Kristus musel podstoupit smrt, aby Boží intervence do lidské myšlenkové situovanosti byla úplná a mohlo tak dojít k imanentizaci ducha, která vytváří nezbytné dějiště a dějinnou situovanost, do které se prolomila událost vzkříšení.⁹¹ Kříž jako jeden z klíčových pojmů Pavlova myšlení je potom symbolem této rovnosti, kterou smrt Krista umožnila.⁹²

Jiným pojmenováním imanentizace ducha je smíření, které však není samotným aktem spásy, stejně jako jím není samotná Kristova smrt. Badiou dále klade veliký důraz na nedialektický charakter Kristova vzkříšení, který není pouhou negací Kristovy smrti, ale nezávislou a neodvoditelnou událostí milosti.⁹³ Tímto způsobem tedy kritizuje Hegelovu interpretaci Pavlova evangelia. Dále se vymezuje vůči interpretaci Fridricha Nietzscheho, kterou považuje za neadekvátní samotnému myšlení, kterému rozhodně nelze rozumět jako nějakému nihilismu a adoraci smrti, nýbrž jako vítězství nad smrtí skrze Boží milost.⁹⁴

⁸⁹ Tamtéž, s. 71.

⁹⁰ BADIOU, *Svatý Pavel*, s. 69.

⁹¹ Tamtéž s. 61.

⁹² Tamtéž s. 62.

⁹³ Tamtéž s. 63.

⁹⁴ Dále Badiou demaskuje Nietzscheho jako velkého konkurenta Pavla, který stejně jako on chce univerzálním poselstvím o tzv. velké politice zasáhnout každého a přemoci tak každou formu nihilismu a slabosti, která ve společnosti bují. Viz tamtéž s. 64.

Poslední klíčový pojem, který souvisí s problémem rozštěpenosti subjektu, je spása. Ta plně vychází z události vzkříšení a umožňuje opětovné propojení myšlení a jednání subjektu tím, že „odblokuje subjektivní mechanismus hříchu“⁹⁵ pomocí milosti, která přesahuje řád myšlení a jednání a jediná může pro subjekt otevřít cestu života a ducha.⁹⁶

7.4 Víra, naděje a láska

K popisu Badiouovy interpretace Pavla zbývají doplnit už je tři klíčové pojmy, pomocí nichž popisuje věrnost hlásání události. Tyto pojmy jsou víra, naděje a láska.⁹⁷

Víra je v Badiouově pojetí názvem pro subjekt v okamžiku hlásání události. Zakládá subjekt, ale přitom není jednorázovým osvícením, nýbrž spíše procesem. Subjekt se díky víře stává stálou subjektivací, která ho aktivuje do služeb pravdy.⁹⁸ Pro řecký výraz *pistis* mu připadá přesvědčení jako přiléhavější překlad než víra. Nejde však jen o niterné přesvědčení, ale o především veřejné hlásání události, které člověku přináší spásu.⁹⁹

Víra svým veřejným hlásáním události sdílí však jen potenciální univerzální možnost subjektivace subjektu na cestě života a ducha, ale jen skrze lásku může být tato možnost v realitě uskutečněna.¹⁰⁰

Zároveň je láska určitou artikulací zákona, avšak jiného, než který byl kritizován v předchozí podkapitole. Jde o zákon, který se konstituuje teprve na cestě ducha a jenž se odkrývá skrze víru. Tento zákon se neuplatňuje partikulárními zákazy, které by vzbuzovaly touhu, ale skrze jednoduchou maximu „miluj bližního svého jako sebe samého“.¹⁰¹ Tím se Badiou vymezuje vůči lásce, která na sebe zcela zapomíná ve službě druhému, a jež podle

⁹⁵ Tamtéž, s. 74.

⁹⁶ Tamtéž, s. 75.

⁹⁷ BADIOU, *Svatý Pavel*, s. 16.

⁹⁸ Tamtéž, s. 71.

⁹⁹ Tamtéž, s. 77.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 78.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 78.

něj odpovídá čtvrtému diskursu, a naopak ji klade na základ víry, která jediná umožňuje pravou sebelásku subjektu.¹⁰²

Víra tedy podmiňuje lásku, přesto je však možné, aby víra existovala bez lásky, ale taková víra je pouze prázdnou subjektivací. Až díky lásce nachází víra své plné uplatnění a vede u subjektu k opětovnému propojení myšlení a jednání.¹⁰³

Nakonec zbývá blíže popsat pojem naděje. Té Badiou rozumí jako principu vytrvalosti.¹⁰⁴ Vymezuje ji vůči klasickému objektivnímu a budoucnostnímu pojetí, které očekává poslední soud, kde budou rozděleni ti, co jdou do ztracení, a ti, co jdou do nebe. Takové pojetí legitimizuje víru a z ní vyplývající lásku čistě negativně, a proto je u Pavla zcela vyloučeno.

Badiou u Pavla spatřuje naději jako určitou možnost vítězství univerzálna. Tato možnost má zcela subjektivní a přítomnostní charakter, který se osvědčuje při hlásání události. Vyjadřuje to, jak můžeme věrnost události zakoušet v přítomnosti.

Budoucnostní charakter, který se však vyjadřuje již v přítomnosti, má naděje pouze v očekávání přemožení cesty smrti a zakončení procesu pravdy v plné subjektivaci všech subjektů mocí události vzkříšení.¹⁰⁵

7.5 Pavel pro a proti diferencím

Apoštol Pavel ve jménu univerzality vzkříšení musel při svém hlásání této události balancovat mezi kulturními, etnickými a genderovými rozdíly, které tehdejší společnost brala jako samozřejmé, a přitom zůstat věrný procesu pravdy. Musel tedy akceptovat difference, ale zároveň si od nich udržet odstup a reinterpretovat je.¹⁰⁶ V tom spočívá dle Badioua velká část Pavlova dějinného významu.

Když například řešil problematiku vztahů v rodině, tak uznal určitou asymetrii ve vedoucím postavení muže, ale následně zdůraznil rovnost, kterou mají tváří tvář pravdě

¹⁰² Tamtéž, s. 79.

¹⁰³ Tamtéž, s. 80.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 81.

¹⁰⁵ BADIOU, *Svatý Pavel*, s. 84.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 95.

události. Stejně postupoval i vůči všem dalším diferencím, které sice uznal, ale zároveň zrelativizoval milostí, která k subjektu přichází zcela nezaslouženě a nečekaně.¹⁰⁷

Pavel tak překonává jinakost ve jménu *Stejného*. Badiou následně silně odmítá myšlenku, že by takový myšlenkový postup vedl ke koncentračním táborům, kde zdánlivě tato univerzalizace plně zvítězila, s tím, že naopak v táborech smrti existovaly veliké difference a samotná myšlenka segregace a následné likvidace židovského obyvatelstva vyplývá z neschopnosti nacistické ideologie překračovat difference ve vztahu k druhým ve jménu absolutní difference, která zcela postrádala univerzální dosah.¹⁰⁸ Naopak Pavlovo myšlení a pojetí pravdy založilo možnost překonávání jakýchkoli rozdílů, stejně jako před dvěma tisíci lety, tak i dnes.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 92.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 95.

Závěr

V této práci jsem se zabýval problematikou Pavlovy teologie milosti z různých hledisek. Nejdříve jsem se zaměřil na Pavlův život, kde jsem jako základní mezník určil jeho obrácení na cestě do Damašku. Blíže jsem se zastavil u jeho identity, která bilancuje mezi židovstvím a novou identitou apoštolskou.

Dále jsem se zaměřil na sémantický význam slova milost v židovské Bibli, kde mu nejvíce odpovídají výrazy *hen* a *chesed*. *Hen* popisuje dobro, které činí někdo nadřazený někomu podřízenému. Slovo *hesed* více obsahuje motiv věrnosti a stálosti v prokazování dobra. Poté jsem se zaměřil na význam řeckého slova *charis*, který užíval apoštol Pavel a který má nejčastěji význam nezaslouženého daru a přízně, kterou opět projevuje někdo nadřazený někomu podřízenému.

Dále jsem vypracoval úvod do Pavlova myšlení skrze dva klíčové pojmy – Bůh a Ježíš Kristus – které jeho myšlení dominují a procházejí všemi jeho částmi.

V práci jsem se zabýval i vývojem pojetí u Pavla a jeho předpokládaných pokračovatelů, co psali jeho jménem. Ukázalo se, klíčovým tématem není milost v nejstarší dochované epištole, ale později je již jádrem jeho autentických epištol. Ospravedlnění na základě milosti se v církvi po Pavlově smrti stalo uznávaným učením a i vzhledem k povaze a tématům deuteropavlovských listů nebylo znovu systematictěji pojednáno.

Hlavním cílem první části však byl popis klíčových pojmů, které s milostí v Pavlově myšlení souvisejí, a vztahy mezi nimi. Hlavně jsem se zaměřil na souvislost hříchu a zákona a následně víry a milosti. Ospravedlnění jako výsledek Boží milosti na základě víry se nám ukázalo jako řešení problému prvotní církve, která byla rozdělena na křesťany ze židů a z pohanů a kladla se otázka, zda se pohané musí stát nejdříve židy, aby se poté mohli stát křesťany. Pavel tento názor jednoznačně odmítl a odsoudil jako odpadnutí od Krista a v milosti, která je vylévána stejně na pohany jako na židy, našel řešení tohoto napětí.

K hlubšímu porozumění účinků milosti jsem i blíže popsal problematiku charismat neboli darů milosti, které jsem rozlišil na dary nižší a vyšší. Zajímavé je evidentní propojení milosti a vyšších darů, do kterých se řadí víra, naděje a láska.

V druhé části práce jsem se věnoval otázce dějinného významu Pavlova učení o milosti. Jako základ jsem použil interpretaci francouzského filosofa Alaina Badioua z jeho knihy Svatý Pavel zakladatel univerzalizmu.

Badiou spatřuje význam Pavla ve dvou klíčových věcech. První je založení specifického druhu univerzalizmu, který nevychází z nějaké teorie, poznatků nebo tradic, ale z události. Tato událost je milostí, protože přichází nečekaně a není odvozena z předchozí situace.

Pro současné myšlení je klíčové jeho pojetí subjektu, které umožňuje nově založit postavu aktivisty. Křesťanský subjekt je dle Badioua subjektivován událostí vzkříšení, které ho konstituuje jako rozštěpený subjekt dvou cest existence. Je to cesta těla a smrti, která je způsobem myšlení ovlivňovaným automatismem touhy a rozštěpením myšlení a jednání, a dále cesta života, která vzniká subjektivací subjektu hlásáním události.

Z Badiouovy práce vyplývá, že dějinný význam milosti je velmi malý, protože Pavlovo na události založené myšlení vytváří jedinečný křesťanský diskurs, který se vymezuje vůči diskursu řeckému, který odpovídá antické filosofii, ale i vůči židovskému diskursu založenému na proroctvích a znameních. Následný vývoj myšlení se vydal cestou spojování obsahů křesťanské zvěsti s řeckou filosofií, čímž se Pavlův křesťanský diskurs téměř zcela znehodnotil.

Ani následné filosofické interpretace nejsou dle Badioua Pavlova díla zcela právy, včetně Augustina, Pascala, Hegela a Nietzscheho. Augustin pro spojování milosti s řeckým diskursem, Pascal pro legitimizaci své argumentace čtvrtým diskursem nesdělitelného, Hegel pro dialektické chápání události, které ovšem dle Badioua není pouhou negací předchozího stavu a Nietzsche pro svou eisegesi, kdy do Pavlova díla vnáší nihilistické myšlenky, které mu nejsou právy.

Dle mého názoru se Badiouova interpretace Pavlova myšlení dotýká mnohých výzev, které současný svět zakouší, a může být cenným příspěvkem do řešení krize způsobené současným ekonomickým a sociálním systémem. Otázkou ovšem zůstává, co vše je podle Badioua událostí a jak lze zabránit zneužití pojetí pravdy, které z události vyplývá.

Seznam použitých informačních zdrojů

BADIOU, Alain. *Svatý Pavel: zakladatel univerzalizmu*. Praha: Svoboda Servis, 2010. SOK. ISBN 978-80-86320-64-9.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. 19. (6. opravené) vydání. Praha: Česká biblická společnost, 2015. ISBN 978-80-7545-000-5.

CVJETICANIN, Srdjan. *Alain Badiou: Biography*. [online], [cit. 16. 6. 2017]. Dostupné z: <http://egs.edu/faculty/alain-badiou>

DOUGLAS, J. D. a Rostislav MATULNÍK. *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 1996. ISBN 80-85495-65-1.

HANYŠ, Milan. *Apoštol filosofů: studie k Pavlově politické teologii a její recepci v soudobé filosofii*. Praha: Togga, 2014. Scholia. ISBN 978-80-7476-055-6.

HARRILL, James Albert. *Pavel apoštol: jeho život a odkaz v kontextu Římské říše*. Praha: Mladá fronta, 2015. ISBN 978-80-204-3244-5.

JELÍNEK, Jaroslav. *Zákon v listech apoštola Pavla*. Praha, 2016. Diplomová práce. Univerzita Karlova. Katolická teologická fakulta. Vedoucí práce Mireia Ryšková.

NESTLE, Eberhard, Kurt ALAND, Ladislav TICHÝ, Petr FRYŠ, Pavel NÁPRAVNÍK a Vladimír PETKEVIČ. *Řecko-český Nový zákon: Novum Testamentum Graece: Nestle-Aland, 27. vyd.; Nový zákon: český ekumenický překlad*. Praha: Česká biblická společnost, 2011. ISBN 978-80-87287-38-5.

POKORNÝ, Petr a Ulrich HECKEL. *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7429-186-9.

PORTER, Stanley E. *The Apostle Paul: his life, thought, and letters*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2016. ISBN 978-0-8028-4114-8.

RYŠKOVÁ, Mireia. *Pavel z Tarsu a jeho svět*. Praha: Karolinum, 2014. Teologie. ISBN 978-80-246-2333-7.

SOUČEK, Josef Bohumil a Petr POKORNÝ. *Theologie apoštola Pavla*. Praha: Kalich, 1976.

STAGG, Frank a Bohuslav PROCHÁZKA. *Teologie Nového zákona*. Praha: Helioprint, 1996. ISBN 80-901543-3-6.

TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*. In: *Řecko-český Nový zákon: Novum Testamentum Graece: Nestle-Aland, 27. vyd.; Nový zákon: český ekumenický překlad*. Praha: Česká biblická společnost, 2011. ISBN 978-80-87287-38-5.